René Guénon

Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi

Adelphi

A distanza di quasi vent'anni dalla *Crisi del mondo moderno*, e nell'anno stesso in cui si chiudeva la seconda guerra mondiale, René Guénon spediva a Parigi, dal suo ritiro in Egitto, il testo del *Regno della Quantità* (1945). Con quest'opera egli dava una formulazione definitiva alla sua critica del mondo moderno, svelandone questa volta tutto il ricco fondo « dottrinale ». Mentre i critici della cultura, anche i più radicali, che si sono susseguiti sulla scena europea a partire dalla prima rivoluzione industriale, hanno sempre mantenuto numerosi legami — volendo o non volendo — con l'oggetto che attaccavano, Guénon è l'unico ad avere rescisso dall'inizio tutti quei legami e ad aver descritto il mondo occidentale come contemplando, da una remota distanza, la terra dove « il frutto maturo cade ai piedi dell'albero ». Con la sua prosa limpida, netta, da geometra cosmico, Guénon risale qui alle categorie teoriche e storiche da cui discende la civiltà moderna: quantità e qualità, nomadismo e sedentarismo, tempo lineare e tempo ciclico, sfera e cubo, unità e semplicità, misura e manifestazione. Dopo aver commentato e illuminato i « simboli fondamentali » in tanti suoi scritti, Guénon ci mostra qui gli stessi simboli nelle loro metamorfosi storiche, via via che, nello scorrere dei cicli, muta la visione di essi. Ci appare così una linea di sviluppo del mondo moderno tracciata sui presupposti di un sapere primordiale e « principiale », che tale mondo è nato appunto per rifiutare, con le conseguenze che Guénon qui descrive con inarrivata lucidità. Non si tratta, comunque, per Guénon, di criticare il « progresso » o l'« ugualitarismo » o il « razionalismo » o qualsiasi altra delle manifestazioni peculiarmente moderne — impresa che per altro egli compie, a titolo di esemplificazione, giungendo a risultati devastanti. Ben più urgente è per lui leggere ogni volta in quelle manifestazioni altrettanti « segni dei tempi », altrettanti sintomi di

DELLO STESSO AUTORE:

Simboli della Scienza sacra
Il Re del Mondo
La Grande Triade

René Guénon

Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi

Adelphi Edizioni

TITOLO ORIGINALE: *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps*
Traduzione di Tullio Masera e Pietro Nutrizio

348151

Indice

Introduzione 11

1. Qualità e quantità 19
2. « Materia signata quantitate » 23
3. Misura e manifestazione 29
4. Quantità spaziale e spazio qualificato 37
5. Le determinazioni qualitative del tempo 43
6. Il principio di individuazione 49
7. L'uniformità contro l'unità 53
8. Mestieri antichi e industria moderna 59
9. Il doppio senso dell'anonimato 65
10. L'illusione delle statistiche 71
11. Unità e semplicità 77
12. L'odio per il segreto 85
13. I postulati del razionalismo 91
14. Meccanicismo e materialismo 97
15. L'illusione della « vita ordinaria » 101
16. La degenerazione della moneta 107
17. Solidificazione del mondo 113
18. Mitologia scientifica e volgarizzazione 119
19. I limiti della storia e della geografia 127
20. Dalla sfera al cubo 135
21. Caino e Abele 141
22. Significato della metallurgia 149
23. Il tempo mutato in spazio 155
24. Verso la dissoluzione 161
25. Le fenditure della Grande Muraglia 167
26. Sciamanismo e stregoneria 173
27. Residui psichici 181
28. Le tappe dell'azione antitradizionale 187
29. Deviazione e sovversione 193
30. Il rovesciamento dei simboli 199
31. Tradizione e tradizionalismo 205
32. Il neospiritualismo 211

33. L'intuizionismo contemporaneo 217
34. I misfatti della psicanalisi 223
35. La confusione tra psichico e spirituale 231
36. La pseudo-iniziazione 237
37. L'inganno delle « profezie » 247
38. Dall'antitradizione alla contro-tradizione 255
39. La grande parodia o la spiritualità alla rovescia 261
40. La fine di un mondo 267

Opere di René Guénon 271

Il Regno della Quantità
e i Segni dei Tempi

Introduzione

Da quando scrivemmo *La crise du monde moderne* [Paris, 1927] gli avvenimenti non hanno fatto che confermare in pieno e fin troppo rapidamente tutti i punti di vista che allora avevamo esposto a questo proposito, benché ne avessimo parlato astraendoci da ogni preoccupazione di « attualità » immediata, come pure da qualsiasi intenzione di « critica » vana e sterile. È ovvio, in effetti, che considerazioni di questo genere sono valide per noi solo in quanto rappresentano un'applicazione dei princìpi a circostanze particolari; e facciamo notare per inciso che, se in generale coloro i quali hanno dato il giudizio più corretto sugli errori e le insufficienze proprie della mentalità della nostra epoca si sono limitati ad un atteggiamento del tutto negativo – salvo a scostarsene per proporre rimedi pressoché insignificanti e comunque incapace di arginare il disordine crescente in tutti i campi –, ciò è dovuto al loro disconoscimento dei princìpi veri, disconoscimento non diverso da quello di chi, al contrario, si ostina ad ammirare il preteso « progresso », nonché ad illudersi sul suo inevitabile risultato.

Del resto, anche da un punto di vista del tutto disinteressato e « teorico », non basta denunciare degli errori e mettere in evidenza la loro realtà: questo può essere utile ma quel che è veramente interessante ed istruttivo è spiegarli, cioè ricercare come e perché si sono verificati, in quanto tutto ciò che esiste in un modo o nell'altro, ivi compreso l'errore, ha necessariamente una sua ragion d'essere, per cui anche il disordine deve alla fine trovare il suo posto tra gli elementi dell'ordine universale. Pertanto, anche se il mondo moderno in sé stesso rappresenta una anomalia, o meglio una specie di mostruosità, è altrettanto vero che, situato nell'insieme del ciclo storico di cui fa parte, esso corrisponde esattamente alle condizioni di una certa fase di questo ciclo, quella cioè che la tradizione indù definisce come il periodo estremo del *Kali Yuga*: sono queste condizioni, derivanti dall'andamento stesso della manifestazione ciclica, ad averne determinato i caratteri specifici e, a questo proposito, si può ben dire che l'epoca attuale non poteva essere diversa da quella che effettivamente è. Soltanto, è chiaro che per vedere il disordine come un elemento dell'ordine, o per ricondurre l'errore ad un aspetto parziale e deformato di qualche verità, bisogna elevarsi al di sopra del livello delle contingenze al cui dominio appartengono il disordine e l'errore come tali; e parimenti, per cogliere il vero significato del mondo moderno in conformità alle leggi che regolano lo sviluppo della presente umanità terrestre, bisogna essersi completa-

mente liberati dalla mentalità che specificamente lo caratterizza, e non esserne infirmati ad alcun livello; ciò è tanto più evidente in quanto tale mentalità, per forza di cose e in certo qual modo per definizione, implica una totale ignoranza delle leggi in questione, nonché di tutte le altre verità le quali, derivando in modo più o meno diretto dai princìpi trascendenti, sono parte essenziale di quella conoscenza tradizionale di cui tutte le concezioni propriamente moderne, consciamente o inconsciamente, non sono che la negazione pura e semplice.

Già da tempo ci eravamo proposti di dare alla *Crise du monde moderne* un seguito più rigorosamente « dottrinale », appunto con lo scopo di mettere in luce alcuni aspetti di tale spiegazione dell'epoca attuale secondo la prospettiva tradizionale, prospettiva a cui sempre ed esclusivamente intendiamo attenerci, in quanto, per le ragioni su esposte, essa è, in questo caso, la sola valevole o meglio l'unica possibile, poiché, al di fuori di essa, una spiegazione del genere non è nemmeno tentabile. Circostanze diverse ci hanno costretto a rinviare fino a questo momento la realizzazione di tale progetto, cosa di scarsa importanza per chi abbia la certezza che tutto succede necessariamente al momento adatto, e spesso in modi imprevisti e completamente indipendenti dal nostro volere. Contro questo genere di cose nulla può la fretta febbrile che i nostri contemporanei apportano a tutte le loro azioni; tale fretta, anzi, non può che produrre agitazione e disordine, cioè effetti del tutto negativi; del resto, si potrebbe forse ancora definirli « moderni » se fossero in grado di capire i vantaggi che si hanno a seguire le indicazioni fornite da quelle circostanze, le quali, ben lungi dall'essere « fortuite » come essi immaginano nella loro ignoranza, sono invece espressioni più o meno particolarizzate dell'ordine generale, umano e cosmico ad un tempo, in cui, volenti o nolenti, tutti dobbiamo integrarci?

Fra i tratti caratteristici della mentalità moderna, e come argomento centrale del nostro studio, prenderemo subito in esame la tendenza a ridurre ogni cosa al solo punto di vista quantitativo, tendenza talmente radicata nelle concezioni « scientifiche » degli ultimi secoli, e reperibile d'altronde altrettanto nettamente negli altri campi, come ad esempio quello dell'organizzazione sociale, da permettere quasi di definire la nostra epoca, salvo una restrizione la cui natura e necessità appariranno in seguito, essenzialmente e innanzi tutto come il « regno della quantità ». Se adottiamo questa caratteristica a preferenza di qualsiasi altra non è tanto o principalmente perché sia più visibile o meno contestabile, ma perché ci appare come veramente fondamentale, dato che tale riduzione al quantitativo traduce rigorosamente le condizioni della fase ciclica raggiunta dall'umanità nei tempi mo-

derni, e perché la tendenza in questione dopo tutto conduce logicamente al punto d'arrivo di quella « discesa » effettuantesi, a velocità sempre più accelerata, dall'inizio alla fine di un *Manvantara,* cioè nel corso di tutta la manifestazione di una umanità come la nostra. Tale « discesa », come abbiamo già avuto occasione di affermare, non è altro che il graduale allontanamento dal principio, necessariamente inerente ad ogni processo di manifestazione; in virtù delle condizioni speciali di esistenza cui il nostro mondo deve sottostare, il punto più basso riveste l'aspetto della quantità pura priva di qualsiasi distinzione qualitativa; è ovvio che si tratta esclusivamente di un limite, e che quindi si può parlare solo di « tendenza », poiché nello svolgimento del ciclo tale limite non può assolutamente essere raggiunto, trovandosi in qualche modo al di fuori e al di sotto di qualsiasi esistenza realizzata o realizzabile.

Orbene, al fine di evitare equivoci, e per rendersi conto di ciò che può dar luogo a certe illusioni, occorre fin dall'inizio sottolineare che, in virtù della legge di analogia, il punto più basso è come un riflesso oscuro o un'immagine invertita del punto più alto; ne deriva la conseguenza, paradossale solo in apparenza, che l'assenza più completa di qualsiasi principio implica una specie di « contraffazione » del principio stesso, espressa da taluni in forma teologica con l'affermazione: « Satana è la scimmia di Dio ». Questa osservazione può essere di grande aiuto per capire alcuni dei più oscuri enigmi del mondo moderno, enigmi non riconosciuti come tali perché nemmeno avvertiti, quantunque insiti in esso, e la cui negazione costituisce una condizione indispensabile del mantenimento di quella specifica mentalità che condiziona la sua esistenza. Se i nostri contemporanei riuscissero, nel loro insieme, a vedere che cosa li dirige, e verso che cosa realmente tendono, il mondo moderno cesserebbe immediatamente di esistere come tale, in quanto quel « raddrizzamento », cui spesso abbiamo fatto allusione, non mancherebbe di operarsi per questo solo fatto; ma poiché tale « raddrizzamento » presuppone che si sia giunti al punto d'arresto in cui la « discesa » è interamente compiuta, e in cui « la ruota cessa di girare » (almeno in quell'istante che segna il passaggio da un ciclo ad un altro), bisogna concludere che, fin quando questo punto non sarà effettivamente raggiunto, queste cose non potranno essere comprese dalla maggioranza della gente, ma soltanto dall'esiguo numero di coloro che saranno destinati, in una misura o in un'altra, a preparare i germi del ciclo futuro. Non è nemmeno il caso di dire che, per tutto quanto andiamo esponendo, è sempre esclusivamente a questi ultimi che abbiamo inteso rivolgerci, senza preoccuparci dell'inevitabile incomprensione degli altri; è vero che questi al-

tri, ancora per un certo tempo, sono e devono essere la stragrande maggioranza, ma è appunto nel « regno della quantità » che l'opinione della maggioranza può pretendere di esser presa in considerazione.

Comunque sia, vogliamo soprattutto, per il momento e in primo luogo, applicare la precedente osservazione ad un campo più ristretto di quello già considerato; e ciò allo scopo, per esempio, di impedire qualsiasi confusione tra il punto di vista della scienza tradizionale e quello della scienza profana, anche quando certe somiglianze esterne sembrano prestarvisi. Tali somiglianze, in effetti, spesso non provengono che da corrispondenze invertite, e mentre la scienza tradizionale prende essenzialmente in considerazione il termine superiore, accordando al termine inferiore soltanto il valore relativo che gli è dato dalla sua corrispondenza con quel termine superiore, la scienza profana, al contrario, considera il solo termine inferiore e, incapace com'è di oltrepassare i confini del campo cui esso appartiene, ha la pretesa di ridurre ad esso tutta la realtà. Così, per dare un esempio che si riferisce direttamente al nostro argomento, i numeri pitagorici, considerati come i princìpi delle cose, non sono affatto i numeri quali i moderni, matematici o fisici, li intendono, non più di quanto l'immutabilità principiale sia paragonabile all'immobilità di una pietra, o l'unità vera all'uniformità di esseri privi di ogni qualità propria; e ciò nonostante, trattandosi di numeri in tutte e due i casi, i fautori di una scienza esclusivamente quantitativa non hanno mancato di annoverare i Pitagorici fra i loro « precursori »! Aggiungeremo solo, per non anticipare troppo sugli sviluppi che intendiamo dare all'argomento, che questa – e già lo abbiamo detto altrove – è una ulteriore dimostrazione di come le scienze profane, di cui il mondo moderno è così orgoglioso, altro non siano se non « residui » degenerati di antiche scienze tradizionali, così come la stessa quantità, a cui esse si sforzano di tutto ricondurre, non è, nella loro visione delle cose, se non il « residuo » di un'esistenza svuotata di tutto ciò che costituiva la sua essenza; è così che queste scienze, o pretese tali, lasciandosi sfuggire, oppure eliminando di proposito tutto ciò che veramente è essenziale, si rivelano in definitiva incapaci di fornire la spiegazione reale di qualsiasi cosa.

Allo stesso modo che la scienza tradizionale dei numeri è tutt'altra cosa dall'aritmetica profana dei moderni, sia pure con tutte le estensioni algebriche o d'altro genere di cui è suscettibile, così esiste anche una « geometria sacra » non meno profondamente diversa da quella scienza « scolastica », che oggi si designa con lo stesso nome di geometria. Non è il caso di insistere oltre su queste cose, in quanto tutti coloro che hanno letto le

nostre opere precedenti sanno che in esse, e specialmente nel *Symbolisme de la Croix* [Paris, 1931],[1] abbiamo esposto numerose considerazioni derivate dalla geometria simbolica in questione, ed hanno potuto rendersi conto fino a che punto essa si presti alla rappresentazione di realtà d'ordine superiore, almeno nella misura in cui queste sono suscettibili di essere rappresentate in modo sensibile; e in fondo, non è forse vero che le forme geometriche sono necessariamente la base stessa di qualsiasi simbolismo figurato o « grafico », a cominciare dai caratteri alfabetici e numerici di tutte le lingue fino a quello degli *yantra* iniziatici in apparenza più complessi e più strani? È facile capire come tale simbolismo possa dar luogo ad una molteplicità indefinita di applicazioni; ed è però altrettanto evidente che una geometria del genere, ben lungi dall'applicarsi soltanto alla pura quantità, è al contrario essenzialmente « qualitativa »; e lo stesso possiamo affermare della vera scienza dei numeri, in quanto i numeri principiali, se così possiamo chiamarli per analogia, sono per così dire al polo opposto, in rapporto al nostro mondo, a quello ove si situano i numeri dell'aritmetica volgare, i soli conosciuti dai moderni, i quali esclusivamente ad essi rivolgono la loro attenzione, prendendo così l'ombra per la realtà vera, allo stesso modo dei prigionieri della caverna di Platone.

In questo studio, cercheremo di far vedere in modo ancor più completo, e da un punto di vista più generale, quale sia la vera natura delle scienze tradizionali, e per conseguenza quale abisso le separi dalle scienze profane che ne sono come una caricatura ed una parodia; ciò permetterà di valutare la decadenza subita dalla mentalità umana nel passare dalle prime alle seconde, nonché di vedere, in rapporto alla situazione rispettiva dell'oggetto dei loro studi, come questa decadenza segua appunto strettamente la marcia discendente del ciclo percorso dalla nostra umanità. È fuor di dubbio che non si può avere la pretesa di sviscerare del tutto questioni siffatte, in quanto, per loro natura, veramente inesauribili; cercheremo però di dirne abbastanza da permettere a ciascuno di trarne le conclusioni che si impongono, per quanto riguarda la determinazione del « momento cosmico » cui l'epoca attuale corrisponde. Se nonostante tutto qualcuno troverà certe considerazioni forse un po' oscure, è soltanto perché queste sono troppo lontane dalle sue abitudini mentali, troppo estranee a tutto ciò che gli è stato inculcato dall'educazione ricevuta e dall'ambiente in cui vive; in tal caso non possiamo farci niente, in quanto vi sono cose per le quali il solo modo possibile d'espressione è quello simbolico, e che, per conseguenza, resteranno in-

1. Trad. it.: *Il simbolismo della croce*, Torino, 1964.

comprensibili a coloro per cui il simbolismo è lettera morta. Peraltro vogliamo ricordare che tale modo di espressione è l'indispensabile veicolo di qualsiasi insegnamento d'ordine iniziatico; ma, anche a lasciar da parte il mondo profano, la cui incomprensione è evidente ed in certo qual modo naturale, basta soffermarsi sulle vestigia di iniziazioni che ancora sussistono in Occidente per rendersi conto come certa gente, priva di « qualificazione » intellettuale, tratti i simboli proposti alla sua meditazione, e per essere assolutamente sicuri che essi, qualsiasi titolo rivestano o qualsiasi grado iniziatico abbiano « virtualmente » ottenuto, non riusciranno mai a penetrare il vero significato anche solo di un minimo frammento della geometria misteriosa dei « Grandi Architetti d'Oriente e d'Occidente »!

Poiché abbiamo fatto allusione all'Occidente, un'altra osservazione si rende necessaria: quale che sia l'estensione raggiunta, soprattutto in questi ultimi anni, da quello stato d'animo da noi chiamato specificamente « moderno », e quale ne sia la presa, anche se almeno esteriormente sempre maggiore sul mondo intero, tale stato d'animo rimane tuttavia occidentale quanto alla sua origine: è appunto in Occidente che ha avuto i natali e in cui ormai da tempo è dominatore incontrastato, mentre in Oriente la sua influenza non potrà mai essere altro che una questione di « occidentalizzazione ». Per quanto lontano possa estendersi quest'influenza, nel succedersi degli avvenimenti che ancora si svolgeranno, non la si potrà mai opporre alla differenza, come l'abbiamo descritta, fra spirito orientale e spirito occidentale, perché questa, per noi, è tutt'uno con quella fra spirito tradizionale e spirito moderno; ed è fin troppo evidente che nella misura in cui un uomo si « occidentalizza », quali che siano la sua razza e il suo paese d'origine, egli cessa perciò stesso di essere spiritualmente e intellettualmente un orientale, e quindi di rientrare nel solo punto di vista che in realtà ci interessi. Questa non è una semplice questione « geografica », a meno che non la si intenda in modo del tutto diverso dai moderni, cioè nel senso della geografia simbolica; e, a questo proposito, l'attuale preponderanza occidentale presenta appunto una corrispondenza molto significativa con la fine di un ciclo, poiché l'Occidente è proprio il punto in cui il sole tramonta, dove esso arriva al termine del suo percorso diurno, e dove, secondo la simbologia cinese, « il frutto maturo cade ai piedi dell'albero ». Quanto ai mezzi mediante i quali l'Occidente è giunto ad affermare questa dominazione (di cui la « modernizzazione » di una parte più o meno considerevole di Orientali non è che l'ultima e più pesante conseguenza), basta riportarsi a quanto ne abbiamo detto in altre opere, per convincersi che, in definitiva, essi si basano esclusivamente sulla forza

materiale, il che, in altri termini, equivale a dire che la dominazione occidentale non è altro essa stessa che un'espressione del « regno della quantità ».

Da qualunque lato si prendano in esame le cose, si è sempre ricondotti alle stesse considerazioni, e le si vede verificarsi costantemente in tutte le applicazioni che se ne possono fare, cosa di cui del resto non c'è da stupirsi in quanto la verità è necessariamente coerente; si badi, non abbiamo detto « sistematica », contrariamente a ciò che potrebbero ben volentieri supporre i filosofi e gli scienziati profani racchiusi come sono da quelle concezioni strettamente limitate cui propriamente conviene la denominazione di « sistemi »; tali concezioni, le quali non traducono in fondo se non l'insufficienza di mentalità individuali lasciate a se stesse, quand'anche tali mentalità fossero di quelle che si è convenuto chiamare da « uomini di genio », le cui speculazioni, sia pure le più vantate, non valgono certo la conoscenza della minima verità tradizionale. Anche su questo punto ci siamo dilungati abbastanza quando abbiamo dovuto denunciare i misfatti dell'« individualismo », altra caratteristica dello spirito moderno; ma qui aggiungeremo che la falsa unità dell'individuo, concepito come un tutto completo in se stesso, corrisponde, nell'ordine umano, a quella del preteso « atomo » nell'ordine cosmico; entrambi sono elementi considerati « semplici » da un punto di vista quantitativo, e, come tali, supposti suscettibili d'una specie di ripetizione indefinita, la quale è un'impossibilità vera e propria, perché essenzialmente incompatibile con la natura stessa delle cose; questa ripetizione indefinita, in effetti, non è altro che la molteplicità pura verso la quale il mondo attuale tende con tutte le sue forze, senza peraltro mai poter giungere a perdervisi interamente, in quanto essa si trova ad un livello inferiore a qualsiasi esistenza manifestata, e rappresenta l'estremo opposto dell'unità principiale. È comunque opportuno vedere il movimento di discesa ciclica come effettuantesi fra questi due poli: a partire dall'unità, o piuttosto dal punto ad essa più vicino nell'àmbito della manifestazione relativamente allo stato d'esistenza considerato, si va sempre più verso la molteplicità, intesa quest'ultima analiticamente e senza rapportarla ad alcun principio, perché è ovvio che nell'ordine principiale ogni molteplicità è compresa sinteticamente nell'unità stessa. Può sembrare che in un certo senso vi sia molteplicità ai due punti estremi, così come, secondo quanto abbiamo detto, vi sono anche correlativamente l'unità da un lato e le « unità » dall'altro; ma anche qui si può applicare rigorosamente la nozione dell'analogia inversa, e mentre la molteplicità principiale è contenuta nella vera unità metafisica, le « unità » aritmetiche o quantitative sono al contrario contenute

nell'altra molteplicità, quella inferiore; per inciso, il fatto solo di poter parlare di « unità » al plurale, non dimostra già a sufficienza quanto ciò sia lontano dalla vera unità? La molteplicità inferiore, per definizione, è puramente quantitativa, anzi, si potrebbe dire che è la quantità stessa separata da ogni qualità; per contro, la molteplicità superiore, o ciò che chiamiamo così per analogia, è in realtà una molteplicità qualitativa, in altre parole, l'insieme delle qualità o degli attributi che costituiscono l'essenza degli esseri e delle cose. Si può quindi affermare che la discesa di cui abbiamo parlato si effettua dalla qualità pura alla quantità pura, entrambe rappresentando però dei limiti esteriori alla manifestazione, l'uno al di là e l'altro al di qua di questa, perché esse, in rapporto alle condizioni speciali del nostro mondo o del nostro stato di esistenza, sono un'espressione dei due princìpi universali da noi designati altrove rispettivamente come « essenza » e « sostanza », i due poli fra i quali si produce ogni manifestazione. E in primo luogo ci accingiamo a spiegare più a fondo questo punto perché per suo tramite si potranno meglio capire le altre considerazioni che svilupperemo nel corso del presente studio.

1. *Qualità e quantità*

La qualità e la quantità vengono generalmente considerate come due termini complementari, benché molto spesso si sia lontani dal capire la ragione profonda di questa relazione; tale ragione risiede nella corrispondenza da noi indicata nell'ultima parte dell'introduzione. Occorre dunque partire dalla prima di tutte le dualità cosmiche, da quella cioè che è nel principio stesso dell'esistenza o della manifestazione universale, e senza la quale nessuna manifestazione sarebbe in alcun modo possibile; questa dualità è quella di *Purusha* e *Prakriti* secondo la dottrina indù, oppure, per servirci di un'altra terminologia, quella di « essenza » e « sostanza ». Queste ultime devono essere considerate come princìpi universali, essendo i due poli di qualsiasi manifestazione; ma ad altri livelli, cioè a quelli corrispondenti ai molteplici campi più o meno particolarizzati che si possono considerare all'interno dell'esistenza universale, si possono anche usare questi stessi termini per analogia, in senso relativo, per designare ciò che corrisponde a questi princìpi, o ciò che più direttamente li rappresenta in relazione ad una certa modalità più o meno ristretta della manifestazione. Si potrà così parlare di essenza e di sostanza, sia per un mondo, cioè per uno stato di esistenza determinato da certe particolari condizioni, sia per un essere considerato in particolare, o anche per ciascuno degli stati di questo essere, cioè per la sua manifestazione in ciascuno dei gradi dell'esistenza; in quest'ultimo caso, l'essenza e la sostanza rappresentano naturalmente la corrispondenza microcosmica di ciò che esse, dal punto di vista macrocosmico, sono per il mondo in cui si situa questa manifestazione, o, in altri termini, esse non sono altro che particolarizzazioni degli stessi princìpi relativi, i quali sono essi stessi determinazioni dell'essenza e della sostanza universali in rapporto alle condizioni del mondo in questione.

Intese in questo senso relativo, specie se riferite agli esseri particolari, l'essenza e la sostanza fanno tutt'uno con la « forma » e la « materia » dei filosofi della Scolastica; noi però preferiamo evitare l'uso di questi ultimi termini, i quali, senza dubbio a causa di una imperfezione della lingua latina a questo proposito, rendono in modo piuttosto inesatto le idee che devono esprimere,[1] e inoltre sono diventati ancora più equivoci a causa del significato del tutto diverso che le parole stesse ricevono comunemente

1. Queste parole traducono in modo assai poco felice i termini greci εἶδος e ὕλη, usati da Aristotele con lo stesso significato, e su cui torneremo in seguito.

nel linguaggio moderno. Comunque sia, dire che ogni essere manifestato è un composto di « forma » e di « materia » equivale ad affermare che la sua esistenza procede necessariamente dall'essenza e dalla sostanza ad un tempo, e, per conseguenza, che vi è in lui qualcosa che corrisponde ad entrambi questi princìpi, di modo che sia come una risultante della loro unione, o, per essere più esatti, dell'azione esercitata dal principio attivo, o essenza, sul principio passivo, o sostanza; nell'applicazione che se ne fa nel caso degli esseri individuali, la « forma » e la « materia » che li costituiscono sono rispettivamente identiche a ciò che nella tradizione indù viene designato come *nâma* e *rûpa*. E già che siamo intenti a segnalare le concordanze fra terminologie diverse, cosa che permetterà a qualcuno di trasporre le nostre spiegazioni nel linguaggio cui è più abituato e quindi di capirle più facilmente, aggiungeremo ancora che ciò che viene chiamato « atto » e « potenza », in senso aristotelico, parimenti corrisponde all'essenza e alla sostanza; tali termini sono d'altronde suscettibili di un'applicazione più estesa che non quelli di « forma » e « materia »; ma, in fondo, dire che in ogni essere vi è una mescolanza di atto e di potenza è pur sempre la stessa cosa, perché, in lui, l'atto è ciò per cui egli partecipa dell'essenza, e la potenza ciò per cui partecipa della sostanza; l'atto puro e la potenza pura non possono trovarsi in alcun modo nella manifestazione, in quanto essi, in definitiva, sono gli equivalenti dell'essenza e della sostanza universali.

Chiarito ciò, possiamo parlare dell'essenza e della sostanza del nostro mondo, di quello cioè che è l'àmbito dell'essere individuale umano, e diremo che, conformemente alle condizioni che definiscono propriamente tale mondo, questi due princìpi vi appaiono rispettivamente sotto l'aspetto della qualità e della quantità. Per quanto riguarda la qualità ciò può già sembrare evidente, poiché l'essenza è in definitiva la sintesi principiale di tutti gli attributi appartenenti ad un essere e che fanno di questo essere ciò che è, dato che attributi o qualità sono in fondo sinonimi; e si può anche osservare che la qualità, considerata come il contenuto dell'essenza, se così è lecito esprimersi, non si limita esclusivamente al nostro mondo, ma è suscettibile di una trasposizione che ne universalizza il significato, e ciò non deve affatto stupire poiché essa rappresenta qui il principio superiore; ma, in una universalizzazione del genere, la qualità cessa di essere il correlativo della quantità, perché quest'ultima è per contro strettamente legata alle condizioni speciali del nostro mondo; dal punto di vista teologico, d'altronde, non si riferisce forse in qualche modo la qualità a Dio stesso, parlando dei Suoi attributi, e

non sarebbe forse inconcepibile pretendere di trasporre allo stesso modo in Lui determinazioni quantitative di un qualsiasi genere?[1] Qualcuno potrebbe obiettare che Aristotele pone tanto la qualità come la quantità fra le « categorie », le quali non sono che modi speciali dell'essere, cui non sono coestensive; ma in questo modo egli non effettua la trasposizione di cui parlavamo e d'altronde non ha ragione di farlo: l'enumerazione delle categorie, infatti, si riferisce esclusivamente al nostro mondo e alle sue condizioni, ove la qualità non può e non deve in realtà essere presa altro che nel senso, per noi più immediato nel nostro stato individuale, in cui essa si presenta, come fin dall'inizio abbiamo detto, quale un correlativo della quantità.

È interessante osservare, d'altra parte, che la « forma » degli Scolastici è ciò che Aristotele chiama εἶδος, e che quest'ultima parola è impiegata anche per designare la « specie », la quale è propriamente una natura o un'essenza comune a una indefinita moltitudine di individui; ora, questa natura è d'ordine puramente qualitativo, in quanto veramente « non numerabile » nel senso più ristretto dell'espressione, cioè indipendente dalla quantità, essendo indivisibile e tutta intera in ognuno degli individui appartenenti a questa specie, sicché essa non viene affatto modificata dal numero di questi ultimi e non è suscettibile di variazioni in « più » o in « meno ». Inoltre, εἶδος è etimologicamente l'« idea », non nel senso psicologico dei moderni, ma in un senso ontologico più vicino a quello di Platone di quanto ordinariamente non si pensi, poiché, quali che siano le differenze realmente esistenti al riguardo fra la concezione di Platone e quella di Aristotele, tali differenze, come spesso accade, sono state notevolmente esagerate dai loro discepoli e commentatori. Le idee platoniche sono anche essenze; Platone ne mette soprattutto in evidenza l'aspetto trascendente e Aristotele quello immanente, la qual cosa, checché ne dicano gli spiriti « sistematici », non conduce ad una esclusione reciproca, ma si riferisce soltanto a livelli diversi; in ogni caso si tratta degli « archetipi » o dei princìpi essenziali delle cose, i quali rappresentano ciò che si potrebbe chiamare il lato qualitativo della manifestazione. Queste stesse idee platoniche inoltre, sotto altro nome e per filiazione diretta, sono la stessa cosa dei numeri pitagorici; e ciò rende ben evidente che tali numeri pitagorici, come già da noi indicato in precedenza, e benché li si chiami numeri per analogia, non sono affatto numeri nel senso quantitativo e ordinario del termine, ma sono al contrario puramente qualitativi, corrispondendo inversamente,

1. Si può parlare di *Brahma saguna* o « qualificato », ma non ha senso parlare di *Brahma* « quantificato ».

dal lato dell'essenza, a ciò che sono i numeri quantitativi dal lato della sostanza.[1]

Per cui, quando san Tommaso d'Aquino dice che « *numerus stat ex parte materiae* », intende appunto il numero quantitativo, e con ciò egli afferma appunto che la quantità appartiene immediatamente al lato sostanziale della manifestazione; diciamo sostanziale, in quanto *materia,* in senso scolastico, non è affatto la « materia » quale i fisici moderni la intendono, bensì la sostanza, sia nell'accezione relativa come correlativo di *forma* e riferita agli esseri particolari, sia anche, quand'è questione di *materia prima,* intesa come principio passivo della manifestazione universale, cioè la potenzialità pura, che è l'equivalente di *Prakriti* nella dottrina indù. Tuttavia quando si parla di « materia », in qualsiasi senso la si intenda, tutto diviene particolarmente oscuro e confuso, certo non senza ragione;[2] per cui, mentre ci è stato abbastanza facile far vedere il rapporto della qualità con l'essenza, senza dover ricorrere a una lunga esposizione, dovremo invece farlo per quanto riguarda il rapporto della quantità con la sostanza, in quanto occorre anzitutto chiarire i diversi aspetti in cui si presenta quella che gli Occidentali hanno chiamato « materia », anche prima di quella deviazione moderna in cui questa parola era destinata a svolgere una così grande funzione. E ciò è tanto più necessario in quanto tale questione si trova in certo qual modo proprio alla radice del principale oggetto del nostro studio.

1. Si può anche osservare che il nome di un essere, in quanto espressione della sua essenza, è propriamente un numero inteso in questo stesso senso qualitativo; ciò stabilisce uno stretto legame tra la concezione dei numeri pitagorici, e quindi quella delle idee platoniche, e l'uso del termine sanscrito *nâma* per designare il lato essenziale di un essere.

2. Segnaliamo anche, a proposito dell'essenza e della sostanza, che i filosofi della Scolastica rendono frequentemente con *substantia* il termine greco οὐσία, il quale al contrario è propriamente e letteralmente « essenza », cosa che contribuisce non poco ad aumentare la confusione del linguaggio; da ciò espressioni come « forma sostanziale », per esempio, molto mal applicabile a quello che in realtà costituisce il lato essenziale di un essere, e per niente affatto al suo lato sostanziale.

2. «*Materia signata quantitate*»

I filosofi scolastici chiamano in generale *materia* ciò che Aristotele aveva chiamato ὕλη; come abbiamo già detto, questa *materia* non deve minimamente essere identificata con la « materia » dei moderni, la cui nozione, complessa e per certi lati contraddittoria, pare essere stata altrettanto estranea agli Occidentali antichi quanto lo è agli Orientali; anche ammettendo che in certi casi particolari essa possa assumere le caratteristiche di questa « materia », o meglio, per essere più esatti, che si possa farvi rientrare *a posteriori* questa concezione più recente, essa è contemporaneamente molte altre cose, e sono queste cose diverse che bisogna anzitutto distinguere con cura; ma per designarle tutte con una denominazione comune del genere di ὕλη e di *materia*, non abbiamo niente di meglio nelle lingue occidentali attuali del termine «sostanza». Innanzitutto ὕλη, in quanto principio universale, è la potenza pura in cui niente è distinto o « attualizzato », e che costituisce il « supporto » passivo di ogni manifestazione; in questo senso è quindi proprio *Prakriti*, o la sostanza universale, e tutto quanto abbiamo detto altrove a proposito di quest'ultima si applica ugualmente alla ὕλη intesa a questo modo.[1] Quanto alla sostanza intesa in senso relativo, come quella che rappresenta analogicamente il principio sostanziale e ne svolge la funzione in rapporto ad un certo ordine di esistenza più o meno strettamente delimitato, si può pur sempre chiamarla secondariamente ὕλη, in particolare nella correlazione di tale termine con εἶδος, per designare le due facce, essenziale e sostanziale, delle esistenze particolari.

Gli Scolastici, dopo Aristotele, hanno fatto una distinzione tra questi due significati parlando di *materia prima* e di *materia secunda*; possiamo dunque dire che la loro *materia prima* è la sostanza universale, mentre la *materia secunda* è la sostanza in senso relativo; ma dal momento che, se si entra nel relativo, i termini divengono suscettibili di applicazioni molteplici a gradi diversi, può essere che ciò che è *materia* ad un certo livello possa diventare *forma* ad un altro livello e inversamente, a seconda

1. Si noti che il significato primitivo del termine ὕλη si riferisce al principio vegetativo; in esso è un'allusione alla « radice » (in sanscrito *mûla*, termine applicato a *Prakriti*) a partire dalla quale si sviluppa la manifestazione; si può anche vedervi una certa relazione con quanto è detto nella tradizione indù della natura « asurica » del vegetale, il quale effettivamente immerge le sue radici in ciò che costituisce il supporto oscuro del nostro mondo; in certo qual modo la sostanza è il polo tenebroso dell'esistenza, come si vedrà meglio in seguito.

della gerarchia dei gradi più o meno particolari presi in esame nell'esistenza manifestata. Benché in tutti i casi una *materia secunda* costituisca il lato potenziale di un mondo o di un essere, non è mai potenza pura; di potenza pura non c'è che la sostanza universale, la quale non soltanto si situa al di sotto del nostro mondo (*substantia*, da *substare*, è letteralmente « ciò che sta al di sotto », reso altrettanto bene dalle idee di « supporto » e di « substrato »), ma al di sotto dell'insieme di tutti i mondi e di tutti gli stati compresi nella manifestazione universale. Aggiungiamo che, per il fatto di non essere se non potenzialità assolutamente « indistinta » ed indifferenziata, la sostanza universale è il solo principio che possa dirsi propriamente « inintelligibile », non perché si sia incapaci di conoscerlo, ma perché, in effetti, in esso non vi è niente da conoscere; per quel che riguarda le sostanze relative, esse, in quanto partecipano della potenzialità della sostanza universale, partecipano anche della sua « inintelligibilità » in misura corrispondente. Non è dunque dal lato sostanziale che bisogna cercare la spiegazione delle cose, bensì al contrario dal lato essenziale, il che si può tradurre, in termini di simbolismo spaziale, dicendo che qualsiasi spiegazione deve procedere dall'alto verso il basso e non dal basso verso l'alto; questa osservazione è per noi particolarmente importante perché fornisce la ragione immediata per cui la scienza moderna è in realtà sprovvista di qualsiasi valore esplicativo.

Prima di procedere oltre, dobbiamo subito far osservare che la « materia » dei fisici non può essere in ogni caso che una *materia secunda*, in quanto essi la suppongono dotata di certe proprietà (sulle quali d'altronde non sono interamente d'accordo), per cui in essa non vi è soltanto potenzialità e « indistinzione »; del resto, dal momento che le loro concezioni si riferiscono esclusivamente al mondo sensibile, e non vanno al di là di questo, le loro considerazioni non possono aver a che fare con la *materia prima*. E tuttavia, per una strana confusione, essi parlano continuamente di « materia inerte » senza accorgersi che se tale essa fosse veramente, sarebbe sprovvista di qualsiasi proprietà e non si manifesterebbe in alcun modo, addirittura non sarebbe assolutamente niente di quanto i loro sensi possono percepire, mentre appunto essi definiscono « materia » tutto ciò che cade sotto i loro sensi; in realtà, l'inerzia non può convenire altro che alla sola *materia prima*, in quanto essa è sinonimo di passività e di potenzialità pura. Parlare di « proprietà della materia », e affermare contemporaneamente che « la materia è inerte », è una contraddizione insolubile; e, curiosa ironia delle cose, lo « scientismo » moderno, che pretende eliminare ogni « mistero », si richiama tuttavia nei suoi vani tentativi di spiegazione a ciò che vi è di più « mi-

sterioso » nel senso volgare della parola, cioè di più oscuro e di meno intelligibile!

Ci si può chiedere ora, mettendo da parte la pretesa « inerzia della materia », la quale in fondo non è nient'altro che un'assurdità, se questa stessa « materia », dotata di qualità più o meno definite che la renderebbero suscettibile di manifestarsi ai nostri sensi, equivalga alla *materia secunda* del nostro mondo quale la intendono gli Scolastici. Intanto si può dubitare dell'esattezza di una simile assimilazione già soltanto osservando che, per svolgere rispetto al nostro mondo una funzione analoga a quella della *materia prima,* o della sostanza universale, nei confronti di tutta la manifestazione, la *materia secunda* in questione non deve assolutamente essere manifestata in questo stesso mondo, ma soltanto servire da « supporto » o da « radice » a ciò che vi si manifesta, e che, di conseguenza, le qualità sensibili non possono esserle inerenti, bensì procedere da « forme » accolte in essa, il che equivale ad affermare che tutto ciò che è qualità deve in definitiva essere rapportato all'essenza. Ecco dunque apparire una nuova confusione: i fisici moderni, nel loro sforzo di ridurre la qualità alla quantità, sono arrivati, per una specie di « logica dell'errore », a confondere l'una con l'altra, e per conseguenza ad attribuire la qualità stessa alla loro « materia » in quanto tale, nella quale finiscono così per porre tutta la realtà, o almeno tutto quanto essi sono capaci di riconoscere come tale, il che costituisce il « materialismo » propriamente detto.

La *materia secunda* del nostro mondo, tuttavia, non può essere priva di qualsiasi determinazione, perché, se così fosse, si confonderebbe con la stessa *materia prima* nella sua completa « indistinzione »; d'altra parte, essa non può essere una qualsiasi *materia secunda,* ma deve essere determinata in accordo con le condizioni speciali del nostro mondo, ed in modo tale da essere adatta a svolgere effettivamente le funzioni di sostanza in rapporto a questo e non ad altro. Si tratta dunque di precisare la natura di questa determinazione, ed è appunto quanto fa san Tommaso d'Aquino definendo tale *materia secunda* come *materia signata quantitate*; ciò che le è inerente, e che la fa essere quella che è, non è quindi la qualità, anche considerata nel solo mondo sensibile, bensì la quantità, che si trova appunto *ex parte materiae.* La quantità è proprio una delle condizioni dell'esistenza nel mondo sensibile o corporeo; anzi, fra tali condizioni è una di quelle che gli sono più esclusivamente proprie, di modo che, come ci si poteva aspettare, la definizione della *materia secunda* in questione non può concernere altro che questo mondo, e anzi comprendervelo interamente, poiché tutto ciò che esiste in esso è necessariamente sottomesso alla quantità; questa definizione è dunque

pienamente sufficiente, e non è il caso di attribuire a questa *materia secunda,* come è stato fatto per la « materia » dei moderni, proprietà che in realtà non possono assolutamente appartenerle. Si può affermare che la quantità, costituendo propriamente il lato sostanziale del nostro mondo, ne è per così dire la condizione « di base » o fondamentale; ma bisogna assolutamente astenersi dall'attribuirle per ciò una importanza diversa da quella che realmente ha, e soprattutto dal volervi trovare la spiegazione di questo mondo, così come bisogna evitare di confondere le fondamenta con la sommità di un edificio: finché ci sono soltanto le fondamenta, non vi è ancora l'edificio, anche se queste fondamenta gli sono indispensabili; non solo, ma finché c'è solo quantità, non vi è ancora manifestazione sensibile anche se questa vi trova la sua stessa radice. La quantità in quanto tale non è che un « presupposto » necessario, ma che non spiega nulla: è una base e nient'altro, e non bisogna dimenticare che la base, per definizione, è ciò che è situato al livello più basso. Anche il ridurre la qualità alla quantità altro non è in fondo se non quella « riduzione del superiore all'inferiore », mediante la quale taluni hanno giustamente voluto caratterizzare il materialismo: pretendere di far venir fuori il « più » dal « meno » è in effetti una delle più tipiche aberrazioni moderne!

Ma c'è ancora un'altra questione: la quantità si presenta a noi in modi diversi, e, in particolare, si ha la quantità discontinua, precisamente il numero,[1] e la quantità continua, rappresentata principalmente dalle grandezze d'ordine spaziale e temporale; quale fra questi modi può essere definito quantità pura? Il problema è tanto più importante se si pensa che Cartesio, che troviamo al punto di partenza di buona parte delle concezioni filosofiche e scientifiche specificamente moderne, ha voluto definire la materia con l'estensione, nonché fare di questa stessa definizione il cardine di una fisica quantitativa la quale, se pur non era ancora « materialismo », era almeno « meccanicismo »; da ciò si potrebbe esser tentati di concludere che è l'estensione, in quanto direttamente inerente alla materia, a rappresentare il modo fondamentale della quantità. San Tommaso d'Aquino per contro, con l'affermazione « *numerus stat ex parte materiae* », sembra

1. La pura nozione di numero è essenzialmente quella del numero intero, ed è evidente che il succedersi dei numeri interi costituisce una serie discontinua; tutte le estensioni che questa nozione ha ricevuto, e che hanno dato luogo alla considerazione dei numeri frazionari e dei numeri incommensurabili, sono vere e proprie alterazioni di essa, e rappresentano soltanto degli sforzi fatti allo scopo di ridurre, per quanto possibile, gli intervalli del discontinuo numerico, e per rendere meno imperfetta la sua applicazione alla misura delle grandezze continue.

piuttosto suggerire che sia il numero a costituire la base sostanziale di questo mondo, e che per conseguenza sia esso a dover essere riguardato veramente come la quantità pura; questo carattere « di base » del numero d'altronde si accorda perfettamente con il fatto che la dottrina pitagorica, per analogia inversa, lo prende a simbolo dei princìpi essenziali delle cose. È opportuno peraltro osservare che la materia di Cartesio non è più la *materia secunda* degli Scolastici, ma già un esempio, forse il primo in ordine di tempo, di una « materia » intesa al modo dei fisici moderni, benché egli non abbia ancora posto in questa nozione tutto ciò che i suoi successori dovevano introdurvi, a poco a poco, per giungere alle più recenti teorie sulla « costituzione della materia ». È dunque il caso di sospettare che nella definizione cartesiana della materia possa esserci qualche errore o qualche confusione, e che vi si sia introdotto, forse all'insaputa del suo autore, un elemento d'ordine non strettamente quantitativo; in effetti, e lo vedremo in seguito, l'estensione, pur avendo evidentemente un carattere quantitativo, come d'altronde tutto quanto appartiene al mondo sensibile, non può essere considerata come quantità pura. Si può osservare, inoltre, che le teorie più avanzate nel senso della riduzione al quantitativo sono generalmente « atomistiche » in una forma o nell'altra, cioè introducono nella loro nozione di materia una discontinuità che le avvicina molto di più alla natura del numero che non a quella dell'estensione; e il fatto stesso che la materia corporea non possa, nonostante tutto, essere concepita se non come estensione è per ogni « atomista » una fonte di contraddizione. In tutto ciò, un'altra ragione di confusione, su cui avremo occasione di ritornare, è l'abitudine che si è presa di considerare « corpi » e « materia » come pressoché sinonimi; in realtà, i corpi non sono affatto la *materia secunda*, la quale non può come tale trovare riscontro nelle esistenze manifestate in questo mondo, ma da essa derivano soltanto come dal loro principio sostanziale. In definitiva è appunto il numero, anch'esso non percepibile mai direttamente e allo stato puro nel mondo corporeo, che deve essere considerato per primo, nell'àmbito della quantità, come quello che ne costituisce il modo fondamentale; gli altri modi sono esclusivamente derivati, cioè non sono quantità se non per partecipazione al numero, cosa riconosciuta del resto come implicita quando si pensa, come di fatto avviene sempre, che tutto ciò che è quantitativo deve potersi esprimere numericamente. In questi altri modi, la quantità, anche se elemento predominante, appare sempre più o meno combinata con la qualità, ed è per questo che le concezioni di spazio e di tempo, a dispetto di tutti gli sforzi dei matematici moderni, non potranno mai essere esclusivamente quantitative, a meno di ridurle

a nozioni interamente vuote, senza contatti di sorta con una realtà qualsiasi; ma, per la verità, la scienza attuale non è forse fatta in gran parte di queste nozioni vuote che hanno unicamente il carattere di « convenzioni » senza la minima portata effettiva? Su quest'ultima questione daremo maggiori chiarimenti in seguito, specie per quanto concerne la natura dello spazio, poiché questo punto è in stretto rapporto coi princìpi del simbolismo geometrico e contemporaneamente fornisce un eccellente esempio della degenerazione che conduce dalle concezioni tradizionali a quelle profane; e ci arriveremo cominciando con l'esaminare come l'idea di « misura », su cui riposa la stessa geometria, sia tradizionalmente suscettibile d'una trasposizione che le dà un significato ben diverso da quello che ha per gli scienziati moderni, i quali ultimi non vi vedono in definitiva se non il mezzo per avvicinarsi il più possibile al loro « ideale » alla rovescia, quello di operare, a poco a poco, la riduzione di tutte le cose alla quantità.

3. *Misura e manifestazione*

Se riteniamo preferibile evitare l'uso della parola « materia » finché non dobbiamo esaminare in modo specifico concezioni moderne, la ragione sta, per intenderci, nelle confusioni che essa inevitabilmente genera; è impossibile in effetti che tale parola (anche in coloro che conoscono il diverso significato che aveva per gli Scolastici) non evochi immediatamente l'idea che se ne fanno i fisici moderni, dato che la recente accezione è la sola rimastale nel linguaggio corrente. Orbene, quest'idea, come già abbiamo detto, non è reperibile in alcuna dottrina tradizionale, sia orientale sia occidentale; ciò se non altro dimostra che, anche nella misura in cui sarebbe legittimamente possibile accettarla sfrondandola di certi elementi eterocliti o persino nettamente contraddittori, un'idea del genere non ha nulla di veramente essenziale, ed in realtà non si riferisce che ad un modo del tutto particolare di vedere le cose. Inoltre, essendo del tutto recente, è fuor di dubbio che quest'idea non è implicita nel termine stesso, ad essa molto anteriore, e che il significato originale deve per conseguenza esserne completamente indipendente. Bisogna peraltro riconoscere che questo termine è uno di quelli la cui vera derivazione etimologica è molto difficile da stabilire con esattezza, quasi che un'oscurità più o meno impenetrabile avvolga decisamente tutto quanto si riferisce alla « materia », per cui, a questo proposito, è pressoché impossibile far di più che discernere talune idee associate alla sua radice, cosa del resto tutt'altro che priva di interesse, anche se, tra queste idee, resta imprecisabile quella che più si avvicina al significato primitivo.

L'associazione più sovente segnalata è quella che ricollega *materia* a *mater*, e ciò in effetti è ben appropriato alla sostanza in quanto principio passivo, o simbolicamente « femminile »: si può dire che *Prakriti* svolge una funzione « materna » in rapporto alla manifestazione, così come *Purusha* svolge una funzione « paterna »; e ciò si verifica ugualmente a tutti i livelli in cui si può esaminare analogicamente una correlazione tra essenza e sostanza.[1] D'altra parte è anche possibile ricollegare lo stesso

1. Ciò si accorda con il significato originale del termine ὕλη da noi indicato in precedenza: il vegetale è per così dire la « madre » del frutto che da esso nasce e che esso nutre della sua sostanza, ma che non si sviluppa e non matura se non per l'influenza vivificante del sole, il quale in certo qual modo viene ad esserne il « padre »; per conseguenza il frutto stesso è simbolicamente assimilabile al sole per « coessenzialità », se così è lecito esprimerci, com'è visibile in quanto altrove abbiamo scritto a proposito del simbolismo degli *Aditya*, e in diverse altre nozioni tradizionali similari.

termine *materia* al verbo latino *metiri*, « misurare » (e vedremo che in sanscrito esiste una forma che ad esso è ancora più vicina); ma dire « misura » equivale a introdurre una determinazione, e ciò non è più applicabile all'assoluta indeterminazione della sostanza universale o della *materia prima*, ma deve piuttosto riferirsi a qualche altro significato più ristretto; questo è precisamente il punto che ora ci proponiamo di esaminare più particolareggiatamente.

« Per tutto ciò che può essere concepito o percepito (nel mondo manifestato) » come dice a questo proposito Ananda K. Coomaraswamy « il sanscrito ha soltanto l'espressione *nâma-rûpa*, i cui due termini corrispondono all'"intelligibile" e al "sensibile" (considerati come due aspetti complementari rispettivamente riferentisi all'essenza e alla sostanza delle cose).[1] È vero che il termine *mâtrâ*, letteralmente "misura", è l'equivalente etimologico di *materia*; ma quanto è "misurato" a questo modo non è la "materia" dei fisici, bensì le possibilità di manifestazione inerenti allo spirito (*Âtmâ*) ».[2] Tale idea di « misura », posta così in rapporto diretto con la stessa manifestazione, è molto importante, e ben lungi dall'appartenere esclusivamente alla sola tradizione indù che Coomaraswamy ha qui particolarmente in vista; si può dire, in effetti, che essa, in una forma o in un'altra, è ritrovabile in tutte le dottrine tradizionali, per cui, anche se non possiamo pretendere di porne in rilievo tutte le concordanze rilevabili a questo proposito, cercheremo tuttavia di dirne abbastanza da giustificare questa asserzione, cercando nel contempo di chiarire, per quanto possibile, il simbolismo della « misura » che appunto occupa un gran posto in talune forme iniziatiche.

Intesa alla lettera, la misura si riferisce principalmente all'àmbito della quantità continua, cioè, nel modo più diretto, alle cose che hanno carattere spaziale (dal momento che il tempo stesso, benché ugualmente continuo, è misurabile solo indirettamente, riferendolo in qualche modo allo spazio tramite il movimento che stabilisce una relazione tra l'uno e l'altro); ciò equivale a dire che la misura si riferisce, in definitiva, sia alla stessa estensione, sia a quel che si è convenuto chiamare « materia corporea » in ragione del carattere estensivo da questa necessaria-

1. I due termini « intelligibile » e « sensibile » adoperati correlativamente sono propri del linguaggio platonico; si sa che il « mondo intelligibile » è per Platone l'àmbito delle « idee » o degli « archetipi », i quali, come abbiamo già visto, sono effettivamente le essenze nel vero significato della parola; e, in rapporto a questo mondo intelligibile, il mondo sensibile, àmbito degli elementi corporei o di quanto procede dalle loro combinazioni, sta dal lato sostanziale della manifestazione.

2. *Notes on the Katha-Upanishad*, 2ª parte.

mente posseduto, il che d'altronde non vuole affatto dire che la sua natura, come pretende Cartesio, si riduca puramente e semplicemente all'estensione. Nel primo caso la misura è più propriamente « geometrica »; nel secondo la si potrebbe piuttosto definire « fisica », nel senso ordinario del termine; ma in realtà questo secondo caso è riconducibile al primo, poiché è in quanto si situano nell'estensione e ne occupano una certa porzione definita che i corpi sono immediatamente misurabili, mentre le altre loro proprietà non sono suscettibili di misura se non quando si possa riferirle in qualche modo all'estensione. Qui, come avevamo previsto, siamo ben lontani dalla *materia prima*, poiché questa, nella sua assoluta « indistinzione », non può minimamente essere misurata né servire a misurare alcunché; ma è doveroso chiedersi se tale nozione di misura non sia più o meno strettamente legata a ciò che costituisce la *materia secunda* del nostro mondo, ed in effetti questo legame esiste proprio per il fatto che essa è *signata quantitate*. Infatti, se la misura riguarda direttamente l'estensione e quanto in essa contenuto, ciò è reso possibile dall'aspetto quantitativo di questa estensione; ma la quantità continua, come abbiamo spiegato, è in se stessa solo un modo derivato dalla quantità, cioè non è propriamente quantità se non per partecipazione alla quantità pura, la quale ultima, dal canto suo, è inerente alla *materia secunda* del mondo corporeo; e aggiungiamo ancora che, siccome il continuo non è la quantità pura, la misura presenta sempre delle imperfezioni nella sua espressione numerica, poiché la discontinuità del numero ne rende impossibile una adeguata applicazione alla determinazione delle grandezze continue. È ben vero che il numero è la base di ogni misura, ma, finché si considera il numero soltanto, non si può parlare di misura, essendo questa l'applicazione del numero a qualcos'altro; applicazione che è sempre possibile entro certi limiti, quelli cioè della « inadeguatezza » che abbiamo segnalato per tutto quanto soggiace alla condizione quantitativa, o, in altri termini, per tutto quanto appartiene all'àmbito della manifestazione corporea. Soltanto, e ritorniamo così all'idea espressa da A.K. Coomaraswamy, bisogna sottolineare come, in realtà e malgrado certi abusi del linguaggio ordinario, la quantità non sia ciò che è misurato, bensì, al contrario, ciò per cui le cose sono misurate; e si può dire inoltre che la misura è, in rapporto al numero, in senso inversamente analogico, ciò che la manifestazione è in rapporto al suo principio essenziale.

Orbene, è chiaro che per estendere l'idea di misura al di là del mondo corporeo bisogna farne una trasposizione analogica: essendo lo spazio il luogo di manifestazione delle possibilità d'ordine corporeo, ci si potrà servire di esso per rappresentare tutto

l'àmbito della manifestazione universale, il quale diversamente non sarebbe « rappresentabile »; e l'idea di misura, applicata a quest'ultimo, viene così ad appartenere essenzialmente a quel simbolismo spaziale di cui tanto spesso abbiamo dato degli esempi. In fondo, la misura è allora un'« assegnazione » od una « determinazione », necessariamente inerente ad ogni manifestazione in qualsiasi ordine o modo; tale determinazione è naturalmente conforme alle condizioni di ogni stato di esistenza, e si identifica persino, in un certo senso, a queste stesse condizioni; essa è veramente quantitativa solo nel nostro mondo, poiché la quantità, come d'altronde lo spazio e il tempo, non è in definitiva se non una delle condizioni speciali dell'esistenza corporea. Ma vi è, in tutti i mondi, una determinazione che può essere simboleggiata, a nostro uso, da quella determinazione quantitativa che è la misura, in quanto questa corrisponde ad essa, tenendo conto della differenza delle condizioni; e si può dire che è proprio mediante tale determinazione che questi mondi, con tutto il loro contenuto, sono realizzati o « attualizzati » come tali, poiché essa è una cosa sola con il processo stesso della manifestazione. Coomaraswamy osserva che « il concetto platonico e neo-platonico di "misura" (μέτσον) concorda con il concetto indiano: il "nonmisurato" è ciò che ancora non è stato definito; il "misurato" è il contenuto definito o finito del "cosmo", cioè dell'universo "ordinato"; il "non misurabile" è l'infinito, origine ad un tempo dell'indefinito e del finito, che non viene infirmato dalla definizione del definibile », cioè dalla realizzazione delle possibilità di manifestazione che esso porta in sé.

Si vede qui che l'idea di misura è intimamente connessa con quella di « ordine » (in sanscrito *rita*), riferentesi alla produzione dell'universo manifestato, poiché, secondo il significato etimologico del termine greco κόσμος, si tratta nella fattispecie della produzione dell'« ordine » a partire dal « caos »; quest'ultimo è l'indefinito nel senso platonico, mentre il « cosmo » è il definito.[1] Questa produzione è anche assimilata, da tutte le tradizioni, ad un'« illuminazione » (il *fiat lux* della Genesi), mentre il « caos » è simbolicamente identificato con le « tenebre »: si tratta della potenzialità a partire dalla quale si « attualizzerà » la manifestazione, cioè, in definitiva, il lato sostanziale del mondo de-

1. Il termine sanscrito *rita* è apparentato, attraverso la sua stessa radice, al latino *ordo*, e non è neanche il caso di fare osservare che lo è ancor più strettamente al termine « rito »; etimologicamente il rito è quanto viene compiuto conformemente all'« ordine », e che per conseguenza imita, o riproduce al suo livello, il processo stesso della manifestazione; è per questo che, in una civiltà strettamente tradizionale, qualsiasi atto riveste un carattere essenzialmente rituale.

scritto anche come il polo tenebroso dell'esistenza, mentre l'essenza ne è il polo luminoso, poiché è la sua influenza ad illuminare effettivamente questo «caos» per ricavarne il «cosmo»; ciò è d'altronde in accordo con i diversi significati impliciti nel termine sanscrito *srishti*, che designa la produzione della manifestazione, e che contiene ad un tempo le idee di « espressione », di «concezione» e di «irraggiamento luminoso».[1] I raggi solari fanno apparire le cose da essi rischiarate, le rendono visibili, e simbolicamente si può dire che le « manifestano »; se si considera un punto centrale nello spazio ed i raggi emanati da esso, si potrà del pari affermare che questi raggi « realizzano » lo spazio facendolo passare dalla virtualità all'attualità, e che la loro effettiva estensione è, in ogni istante, la misura dello spazio realizzato. Questi raggi corrispondono alle direzioni dello spazio propriamente detto (direzioni che spesso sono rappresentate mediante il simbolismo dei « capelli », riferibile anche ai raggi solari); lo spazio è definito e misurato dalla croce a tre dimensioni, e, nel simbolismo tradizionale dei « sette raggi solari », questa croce è formata da sei di tali raggi opposti a due a due, mentre il « settimo raggio », quello che passa attraverso la « porta solare », non può essere graficamente rappresentato se non dal centro stesso. Tutto ciò dunque è perfettamente coerente e si concatena nel modo più rigoroso; e aggiungeremo ancora che, nella tradizione indù, i « tre passi » di Vishnu, di cui è ben noto il carattere « solare », misurano i « tre mondi », cioè « effettuano » la totalità della manifestazione universale. È noto d'altronde che i tre elementi costitutivi del monosillabo sacro *Om* sono designati con il termine *mâtrâ*, e ciò sta ad indicare che essi rappresentano anche la misura rispettiva dei « tre mondi »; mediante la meditazione di questi *mâtrâ* l'essere realizza in sé gli stati o gradi corrispondenti dell'esistenza universale, e diventa così egli stesso la « misura di tutte le cose ».[2]

Il termine sanscrito *mâtrâ* equivale esattamente all'ebraico *middah*; orbene, nella Cabbala, le *middoth* sono assimilate agli attributi divini, ed è detto che attraverso di esse Dio ha creato i mondi, il che inoltre viene messo in rapporto con il simbolismo del punto centrale e delle direzioni dello spazio.[3] A questo proposito si può rammentare anche la parola biblica secondo cui Dio ha « disposto tutte le cose in misura, numero e peso »;[4] tale enu-

1. Cfr. A.K. Coomaraswamy, *Notes on the Katha-Upanishad*, cit.
2. Cfr. R. Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, Paris, 1925 [trad. it.: *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, Torino, 1965], cap. XVII.
3. Cfr. *Le Symbolisme de la Croix*, cit., cap. IV.
4. « *Omnia in mensura, numero et pondere disposuisti* » (*Sapienza*, XI, 20).

merazione, manifestamente riferibile ai diversi modi di essere della quantità, è come tale applicabile letteralmente al solo mondo corporeo, ma vi si può vedere, mediante un'appropriata trasposizione, anche un'espressione dell'« ordine universale ». Non diversamente accade per i numeri pitagorici; ma fra tutti i modi d'essere della quantità, è l'estensione, cioè quello a cui propriamente corrisponde la misura, ad essere più spesso e più direttamente messa in rapporto con il processo stesso della manifestazione, e ciò proprio in virtù di una certa predominanza naturale del simbolismo spaziale a tale proposito, predominanza derivante dal fatto che è lo spazio che costituisce il « campo » (nel senso del sanscrito *Kshêtra*) in cui si sviluppa la manifestazione corporea, necessariamente presa come simbolo di tutta la manifestazione universale.

L'idea di misura comporta immediatamente l'idea di « geometria », non soltanto perché, come abbiamo già visto, ogni misura è essenzialmente « geometrica », ma perché la geometria si può definire come la scienza stessa della misura; è evidente che qui si tratta di una geometria intesa anzitutto in quel senso simbolico ed iniziatico, di cui la geometria profana non è più che un semplice vestigio degenerato, vestigio privo del significato profondo che essa aveva all'origine, e che è ormai interamente perduto per i matematici moderni. È essenzialmente su questo che si basano tutte le concezioni che assimilano l'attività divina, in quanto produttrice e ordinatrice dei mondi, alla « geometria », e di conseguenza all'« architettura » che ne è inseparabile;[1] ed è noto che queste concezioni sono state conservate e trasmesse in maniera ininterrotta a cominciare dal Pitagorismo (che d'altronde era già un « adattamento » e non una vera e propria « origine ») per giungere fino a ciò che ancora sussiste delle organizzazioni iniziatiche occidentali, per poco che queste ultime ne siano coscienti. A ciò in particolare si riferiscono le parole di Platone: « Dio geometrizza sempre » (ἀεὶ ὁ Θεὸς γεωμέτρει: per tradurre esattamente siamo obbligati a ricorrere ad un neologismo, mancando un verbo corrente per designare l'operazione del geometra), parole a cui si riferiva l'iscrizione che si dice egli avesse fatto porre sulla porta della sua scuola: « Nessuno entri qui che non sia geometra », il che implicava che il suo insegnamento, almeno nel suo aspetto esoterico, non poteva essere veramente ed effettivamente compreso se non attraverso un'« imitazione » della stessa attività divina. Se ne tro-

1. Il termine arabo *hindesah*, il cui primo significato è quello di misura, serve a designare contemporaneamente sia la geometria sia l'architettura, quest'ultima essendo in definitiva un'applicazione della prima.

va come un'ultima eco nella filosofia moderna (almeno quanto alla data, ma in realtà per reazione alle idee specificamente moderne) con Leibniz, quando questi afferma che « mentre Dio calcola ed esercita la sua riflessione (cioè stabilisce dei piani), il mondo si effettua » (*dum Deus calculat et cogitationem exercet, fit mundus*); ma per gli antichi ciò aveva un significato ben diversamente preciso, poiché, nella tradizione greca, il « Dio geometra » era propriamente l'Apollo iperboreo, il che ci riconduce ancora al simbolismo « solare », ed in pari tempo ad una derivazione assai diretta dalla tradizione primordiale; ma questa è un'altra questione che non potremmo sviluppare qui senza uscire interamente dal nostro argomento, per cui, di queste conoscenze tradizionali così totalmente dimenticate dai nostri contemporanei, dobbiamo accontentarci di dare qualche accenno man mano che se ne presenta l'occasione.[1]

1. A.K. Coomaraswamy ci ha segnalato un curioso disegno simbolico di William Blake, raffigurante il « Vecchio dei Giorni » che appare nell'orbita solare da cui tende verso l'esterno un compasso che tiene in mano; l'immagine si direbbe un'illustrazione delle parole del *Rig Veda* (VIII, 25, 18): « Con il suo raggio ha misurato (o determinato) i confini del Cielo e della Terra » (si noti che tra i simboli di certi gradi massonici si trova un compasso la cui testa è costituita da un sole radiante). Si tratta manifestamente di una raffigurazione di quell'aspetto del Principio che le iniziazioni occidentali chiamano il « Grande Architetto dell'Universo », il quale diventa anche, in certi casi, il « Grande Geometra dell'Universo », e che è identico al *Vishwakarma* della tradizione indù, lo « Spirito della Costruzione Universale »; i suoi rappresentanti terrestri, cioè coloro che in qualche modo « incarnano » questo Spirito nei confronti delle diverse forme tradizionali, sono quelli che più indietro abbiamo designato, appunto per questa ragione, come i « Grandi Architetti d'Oriente e d'Occidente ».

4. *Quantità spaziale e spazio qualificato*

Quanto precede ha messo in luce che l'estensione non è un puro e semplice modo d'essere della quantità, o in altri termini che, sebbene si possa parlare di quantità estesa o spaziale, l'estensione stessa non è riducibile per questo esclusivamente alla quantità; su tale punto è comunque doveroso insistere, tanto più che esso è particolarmente importante per far risaltare l'insufficienza del « meccanicismo » cartesiano, nonché delle altre teorie fisiche da esso più o meno direttamente derivate nel succedersi dei tempi moderni. A questo proposito si può anzitutto osservare come lo spazio, per essere puramente quantitativo, dovrebbe essere interamente omogeneo, e tale che le sue parti non possano essere distinte tra loro per nessun carattere diverso dalle loro rispettive grandezze; sarebbe come supporre che esso sia un contenente senza contenuto, cioè qualcosa che, di fatto, non può esistere isolatamente nella manifestazione, ove il rapporto contenente-contenuto, per la sua stessa natura di correlazione, suppone necessariamente la presenza simultanea dei due termini. Tuttavia ci si può porre, con qualche apparenza di ragione, il problema di sapere se lo spazio geometrico sia concepibile come dotato di una simile omogeneità, il che, in ogni caso, non può convenire allo spazio fisico, cioè a quello che contiene i corpi, la cui sola presenza, evidentemente, basta a determinare una differenza qualitativa fra le porzioni di questo spazio che essi rispettivamente occupano; orbene, è appunto dello spazio fisico che Cartesio intende parlare, perché altrimenti la sua stessa teoria non significherebbe niente, in quanto essa non potrebbe realmente applicarsi al mondo di cui pretende fornire la spiegazione.[1] Sarebbe inutile obiettare che ciò che si trova al punto di partenza di questa teoria è uno « spazio vuoto », perché, in primo luogo, ci si troverebbe ricondotti alla concezione di un contenente senza contenuto, e d'altronde il vuoto, non essendo una possibilità di manifestazione, non potrebbe avere alcun posto nel mondo manifestato;[2]

1. È vero che Cartesio, all'inizio della sua fisica, pretende soltanto di costruire un mondo ipotetico mediante certi dati riconducibili all'estensione e al movimento; ma, poiché in seguito si sforza di dimostrare che i fenomeni che si produrrebbero in un mondo del genere sono precisamente quelli stessi che si constatano nel nostro, è chiaro che, nonostante questa precauzione esclusivamente verbale, egli vuol concludere che quest'ultimo è effettivamente costituito come quello che egli aveva inizialmente supposto.

2. Ciò vale ugualmente contro l'atomismo, poiché questo, non ammettendo per definizione alcuna esistenza positiva diversa da quella degli atomi e delle loro combinazioni, è necessariamente condotto a supporre che tra loro esista un vuoto nel quale essi possono muoversi.

in secondo luogo, dal momento che Cartesio riduce tutta intera la natura dei corpi all'estensione, deve per conseguenza supporre che la loro presenza non aggiunga effettivamente niente a quanto l'estensione è già di per se stessa, e, in effetti, le diverse proprietà dei corpi non sono per lui che semplici modificazioni dell'estensione; ma allora, da dove possono venire queste proprietà, se esse non sono in qualche modo inerenti all'estensione stessa, e come potrebbero esserlo se la natura di quest'ultima fosse sprovvista di elementi qualitativi? Avremmo a che fare con qualcosa di contraddittorio e, per la verità, non oseremmo affermare che questa contraddizione, come pure molte altre, non sia implicita nell'opera di Cartesio; questi, come i materialisti più recenti, che a giusto titolo possono considerarsi suoi discepoli, pare in definitiva voler trarre il « più » dal « meno ». In fondo, dire che un corpo non è altro che estensione, se la si intende quantitativamente, significa affermare che la sua superficie e il suo volume, misuranti la porzione d'estensione occupata, sono il corpo in se stesso, con tutte le sue proprietà, il che è manifestamente assurdo; oppure, per intenderla diversamente, bisogna ammettere che l'estensione in se stessa abbia qualcosa di qualitativo, ma allora essa non può più servire di base ad una teoria esclusivamente « meccanicistica ».

Ora queste considerazioni, pur dimostrando che la fisica cartesiana non può essere valida, non sono peraltro ancora sufficienti a stabilire nettamente il carattere qualitativo dell'estensione; si potrebbe dire, in effetti, che, se non è vero che la natura dei corpi si riduce all'estensione, la ragione ne è che, appunto, essi non prendono di quest'ultima se non gli elementi quantitativi. Ma qui si presenta immediatamente la seguente osservazione: fra le determinazioni corporee che sono incontestabilmente d'ordine puramente spaziale, e che quindi possono veramente essere considerate come modificazioni dell'estensione, non c'è soltanto la grandezza dei corpi, ma anche la loro situazione: ma quest'ultima è ancora qualcosa di puramente quantitativo? I sostenitori della riduzione alla quantità diranno senza dubbio che la situazione dei diversi corpi è definita dalle loro distanze, e che la distanza è appunto una quantità: la quantità d'estensione, cioè, che li separa, così come la loro grandezza è la quantità d'estensione che essi occupano; ma basta veramente questa distanza a definire la situazione dei corpi nello spazio? Di un'altra cosa bisogna tener conto, ed è la direzione secondo cui questa distanza deve essere calcolata; ma, poiché dal punto di vista quantitativo la direzione deve essere indifferente, in quanto, sotto questo rapporto, lo spazio non può essere considerato se non come omogeneo, ne deriva che le diverse direzioni non possono essere distinte le une dalle altre;

se dunque la direzione interviene effettivamente nella situazione, e se essa, proprio come la distanza, è un elemento puramente spaziale, ne consegue che, nella natura stessa dello spazio, vi è qualcosa di qualitativo.

Per esserne ancor più certi, lasceremo da parte lo spazio fisico ed i corpi per prendere in esame soltanto lo spazio propriamente geometrico, il quale, se così si può dire, è certamente lo spazio ridotto a se stesso; per studiare questo spazio, è certo che la geometria faccia appello soltanto a nozioni strettamente quantitative? Questa volta, beninteso, si tratta semplicemente della geometria profana dei moderni, ma se, diciamolo subito, si trova anche qui qualcosa di irriducibile alla quantità, non ne risulterà immediatamente che nel campo della scienza fisica è ancor più impossibile e più illegittimo pretendere di tutto ricondurre ad essa? Qui non intendiamo nemmeno parlare della situazione, poiché quest'ultima svolge una funzione di qualche rilievo solo in talune branche particolari della geometria che a rigore si potrebbe anche rifiutare di considerare come parte integrante della geometria pura;[1] ma, nella geometria più elementare, non c'è soltanto la grandezza delle figure da considerare, bensì anche la loro forma; o forse qualche studioso di geometria più compenetrato dalle concezioni moderne oserebbe sostenere che, per esempio, un triangolo ed un quadrato di uguale superficie sono una stessa ed unica cosa? Potrà soltanto dire che queste due figure sono « equivalenti » sottintendendo evidentemente « dal punto di vista della grandezza »; ma sarà obbligato a riconoscere che, sotto un altro rapporto, cioè quello della forma, c'è qualcosa che li differenzia, e se l'equivalenza di grandezza non implica la similitudine di forma, è perché quest'ultima non è riducibile alla quantità. E andremo anche più lontano: c'è tutta una parte della geometria elementare a cui le considerazioni quantitative sono estranee, cioè la teoria delle figure simili; la similitudine, in effetti, si definisce esclusivamente mediante la forma ed è del tutto indipendente dalla grandezza delle figure, il che implica che essa è d'ordine puramente qualitativo.[2] Se ora ci domandiamo che cosa sia essenzialmente questa forma spaziale, osserveremo che essa è definibile mediante un insieme di tendenze in direzione: in ogni punto di una linea la tendenza in questione è determinata dalla sua tangente, e l'insieme delle tangenti definisce la forma di quella linea; lo stesso dicasi per le superfici, nella geometria a tre dimen-

1. Quale per esempio la geometria descrittiva o la cosiddetta *analysis situs* secondo certi studiosi di geometria.

2. Leibniz l'ha espresso con questo aforisma: « *Æqualia sunt ejusdem quantitatis; similia sunt ejusdem qualitatis* ».

sioni, se si sostituisce la considerazione delle rette tangenti con quella dei piani tangenti; è evidente che ciò è valido tanto per i corpi quanto per le semplici figure geometriche, poiché la forma di un corpo non è altro che la superficie stessa da cui è delimitato il suo volume. Arriviamo dunque, e ciò che abbiamo detto a proposito della situazione dei corpi permetteva già di prevederlo, a questa conclusione: è la nozione di direzione quella che in definitiva rappresenta il vero elemento qualitativo inerente alla natura stessa dello spazio, così come la nozione di grandezza ne rappresenta l'elemento quantitativo; e così lo spazio, tutt'altro che omogeneo, ma determinato e differenziato dalle sue direzioni, è ciò che possiamo chiamare spazio « qualificato ».

Orbene, non soltanto dal punto di vista fisico, ma, come abbiamo visto, anche dal punto di vista geometrico, è proprio questo spazio « qualificato » il vero spazio; lo spazio omogeneo, in effetti, non ha alcuna esistenza, a voler parlare propriamente, in quanto non è nient'altro che una semplice virtualità. Per poter essere misurato, cioè, secondo le nostre precedenti spiegazioni, per poter essere effettivamente realizzato, lo spazio deve necessariamente essere riferito a un insieme di direzioni definite; queste direzioni, d'altronde, appaiono come raggi emanati da un centro, a partire dal quale formano la croce a tre dimensioni, e non è nemmeno il caso di ricordare una volta ancora la funzione considerevole che esse svolgono nel simbolismo di tutte le dottrine tradizionali.[1] Si potrebbe forse anche suggerire che è proprio restituendo alla considerazione delle direzioni dello spazio la sua importanza reale che sarebbe possibile restituire alla geometria, in gran parte almeno, il senso profondo da essa perduto; ma una cosa del genere, non possiamo nasconderlo, richiederebbe un lavoro che potrebbe condurre molto lontano, come è facile convincersene se si pensa all'influenza effettiva esercitata da questa considerazione, a diversi riguardi, su tutto ciò che si riferisce alla costituzione stessa delle società tradizionali.[2]

1. A questo proposito ci si dovrà riferire alle considerazioni da noi esposte, con tutti gli sviluppi ad esse connesse, nel *Symbolisme de la Croix*.

2. Nella fattispecie, si dovrebbero esaminare qui tutte le questioni d'ordine rituale riferibili più o meno direttamente all'« orientazione »; evidentemente non possiamo insistervi, e ci limiteremo a menzionare come sia in tal modo che, tradizionalmente, vengono determinate non solo le condizioni per la costruzione degli edifici, si tratti di templi o di case, ma anche quelle per la fondazione delle città. L'orientazione delle chiese è l'ultimo vestigio che ne è rimasto in Occidente fino all'inizio dei tempi moderni, l'ultimo almeno dal punto di vista « esteriore », poiché, per quanto riguarda le forme iniziatiche, considerazioni di questo genere, benché oggi generalmente incomprese, vi hanno sempre conservato il loro posto simbolico, anche quando, nel presente stato di degenerazione di tutte le cose, si è creduto di potersi dispensare

Lo spazio, così come il tempo, è una delle condizioni che definiscono l'esistenza corporea, condizioni che sono però diverse dalla « materia », o meglio dalla quantità, benché con questa si combinino naturalmente; esse sono meno « sostanziali », quindi più vicine all'essenza, ed è questo in effetti ciò che implica l'esistenza in esse di un aspetto qualitativo; l'abbiamo visto per lo spazio e lo vedremo anche per il tempo. Prima di arrivare a questo, sottolineeremo ancora che l'inesistenza di uno « spazio vuoto » è sufficiente a dimostrare l'assurdità di una delle troppo famose « antinomie » cosmologiche di Kant: chiedersi « se il mondo è infinito, o se è limitato nello spazio », è una questione assolutamente priva di senso: è impossibile che lo spazio si estenda al di là del mondo per contenerlo, perché si tratterebbe allora di uno spazio vuoto ed il vuoto non può contenere alcunché; è invece lo spazio ad essere nel mondo, cioè nella manifestazione, e, se ci si limita a prendere in esame il solo àmbito della manifestazione corporea, si potrà dire che lo spazio è coestensivo a tale mondo essendone una delle condizioni; ma questo mondo non è più infinito dello spazio stesso, perché, come quest'ultimo, non contiene tutte le possibilità, ma rappresenta soltanto un certo ordine di possibilità particolari ed è limitato dalle determinazioni costituenti la sua stessa natura. Diremo ancora, per non dovere ritornare su questo argomento, che è ugualmente assurdo chiedersi « se il mondo è eterno, o se è cominciato nel tempo »; per ragioni del tutto analoghe, è in realtà il tempo che è cominciato nel mondo, se si tratta della manifestazione universale, o con il mondo, se si tratta della manifestazione corporea; ma il mondo non è affatto eterno per questo perché ci sono anche inizi intemporali; il mondo non è eterno perché è contingente, o, in altri termini, esso ha un inizio come avrà una fine perché non è il principio di se stesso, o perché non contiene questo principio che gli è tuttavia necessariamente trascendente. In tutto ciò non vi sono difficoltà di sorta, ed è per questo che buona parte delle speculazioni dei filosofi moderni è fatta solo di questioni mal impostate e di conseguenza insolubili, suscettibili dunque di dar luogo a discussioni indefinite; esse, però, svaniscono del tutto dal momento in cui, esaminate al di fuori di ogni pregiudizio, siano ridotte a ciò che in realtà sono, cioè a semplici prodotti della confusione che caratterizza la mentalità attuale. La cosa più curiosa è che anche questa confusione sembra avere una sua « logica », poiché, durante molti secoli e in tutte le diverse forme che ha rivestito,

dall'osservare la realizzazione effettiva delle condizioni che esse implicano, e di contentarsi, a questo proposito, di una rappresentazione semplicemente « speculativa ».

essa ha sempre costantemente teso in uno stesso senso; ma questa « logica » altro non è, in fondo, che la conformità con il percorso stesso del ciclo umano, a sua volta dettato dalle condizioni cosmiche stesse; e ciò ci riporta direttamente alle considerazioni inerenti alla natura del tempo, e a quelle che, per contrapposto alla concezione puramente quantitativa che ne hanno i « meccanicisti », possiamo chiamare le sue determinazioni qualitative.

5. *Le determinazioni qualitative del tempo*

Il tempo appare ancor più lontano dello spazio dalla quantità pura: si può parlare sia di grandezze temporali sia di grandezze spaziali, ed entrambe fanno parte della quantità continua (dal momento che non è il caso di soffermarsi sulla bizzarra concezione di Cartesio secondo cui il tempo sarebbe costituito da una serie di istanti discontinui, in quanto ciò implicherebbe l'ipotesi d'una « creazione » costantemente rinnovantesi senza la quale il mondo scomparirebbe ad ogni istante negli intervalli di tale discontinuità); tuttavia occorre distinguere molto bene tra i due casi, poiché, come abbiamo rilevato in precedenza, mentre si può misurare direttamente lo spazio, ciò non è possibile per il tempo se non riconducendolo per così dire allo spazio. Quel che si misura in realtà non è mai una durata, bensì lo spazio percorso in questa durata da un certo movimento di cui si conosce la legge; poiché questa legge si presenta come una relazione fra il tempo e lo spazio, quando si conosce la grandezza dello spazio percorso si può dedurre quella del tempo impiegato a percorrerlo; per quanti artifici si adoperino, non vi sono, in definitiva, altri mezzi per determinare le grandezze temporali.

Un'altra osservazione che parimenti tende alla stessa conclusione è la seguente: i fenomeni prettamente corporei sono i soli a situarsi altrettanto bene nello spazio quanto nel tempo; i fenomeni d'ordine mentale, quelli studiati dalla « psicologia » nel senso ordinario della parola, non hanno alcun carattere spaziale, ma, per contro, si svolgono ugualmente nel tempo; orbene, il mentale, appartenendo alla manifestazione sottile, è necessariamente, nell'àmbito individuale, più prossimo all'essenza del corporeo; se la natura del tempo è suscettibile di una tale estensione e di condizionare le stesse manifestazioni mentali, è dunque perché questa natura dev'essere più qualitativa ancora di quella dello spazio. E poiché parliamo di fenomeni mentali, aggiungeremo che, essendo essi dalla parte di ciò che nell'individuo rappresenta l'essenza, è perfettamente vano cercarvi elementi quantitativi, o addirittura, come fanno certuni, volerli ridurre alla quantità; ciò che gli « psicofisiologi » determinano quantitativamente non sono in realtà i fenomeni mentali, come essi ritengono, ma soltanto certe loro concomitanze corporee; e in ciò non vi è nulla che in qualche modo riguardi la natura propria del mentale, né che, per conseguenza, possa servire a spiegarlo in alcun modo; l'idea assurda di una psicologia quantitativa rappresenta veramente il gradino più basso dell'aberrazione « scientistica » moderna!

Ne consegue che, se si può parlare di spazio « qualificato », a

maggior ragione si potrà parlare di tempo « qualificato »; e con ciò vogliamo intendere che nel tempo devono esserci meno determinazioni quantitative e più determinazioni qualitative che non nello spazio. Il « tempo vuoto » non ha d'altronde maggiore esistenza dello « spazio vuoto », e, a questo proposito, si potrebbe ripetere tutto quanto abbiamo detto parlando dello spazio; al di fuori del nostro mondo non ci sono più né spazio né tempo, mentre, all'interno di esso, il tempo realizzato contiene sempre avvenimenti, così come lo spazio realizzato contiene sempre corpi. Per taluni aspetti v'è una specie di simmetria fra spazio e tempo, cosicché se ne può parlare spesso con un certo qual parallelismo; ma questa simmetria, che non si ritrova nelle altre condizioni dell'esistenza corporea, è più accentuata dal lato qualitativo che non da quello quantitativo, come pare dimostrarlo la differenza da noi indicata tra la determinazione delle grandezze spaziali e quella delle grandezze temporali, nonché l'assenza, per quanto riguarda il tempo, di una scienza quantitativa analoga a quel che è la geometria per lo spazio. Nell'ordine qualitativo, per contro, la simmetria si traduce in modo rimarchevole nella corrispondenza esistente fra simbolismo spaziale e simbolismo temporale, di cui spesso abbiamo avuto modo di dare esempi; se si tratta di simbolismo, in effetti, è la considerazione della qualità che interviene essenzialmente, e non quella della quantità.

È evidente che le epoche del tempo si differenziano qualitativamente mediante gli avvenimenti che vi si svolgono, così come le porzioni di spazio mediante i corpi che vi si trovano, e che non si può assolutamente considerare come realmente equivalenti due durate quantitativamente uguali, ma piene di serie di avvenimenti del tutto diverse; è addirittura d'osservazione comune che l'uguaglianza quantitativa nell'apprezzamento mentale della durata sparisce completamente di fronte alla differenza qualitativa. Ma forse si dirà che tale differenza non è inerente alla durata in se stessa, bensì soltanto a ciò che vi si svolge; è dunque opportuno chiedersi se, al contrario, non vi sia nella determinazione qualitativa degli avvenimenti qualcosa che proviene proprio dal tempo; e, per la verità, non si riconosce almeno implicitamente una cosa del genere quando per esempio si parla, come si fa costantemente nel linguaggio comune, delle condizioni caratteristiche di tale o talaltra epoca? Ciò appare in definitiva ancor più manifesto per il tempo che non per lo spazio, benché, come abbiamo visto per quanto riguarda la situazione dei corpi, gli elementi qualitativi siano tutt'altro che trascurabili. Per di più, se si vuole andare a fondo delle cose, si dovrebbe dire che, come un corpo non può essere situato indifferentemente in un luogo qualsiasi, così un avvenimento non può prodursi indifferentemente in

qualsiasi epoca; e però qui la simmetria non è così perfetta, perché, mentre la situazione dei corpi nello spazio è suscettibile di variare a causa del movimento, quella di un avvenimento nel tempo è invece rigorosamente determinata e propriamente « unica », cosicché la natura essenziale degli avvenimenti appare molto più strettamente legata al tempo che non quella dei corpi allo spazio, il che riconferma che il tempo deve avere in se stesso un carattere molto più qualitativo.

In realtà, il tempo non è qualcosa che si svolga uniformemente, e, di conseguenza, rappresentarlo geometricamente con una linea retta, come abitualmente fanno i matematici moderni, ne dà un'idea interamente falsata per eccesso di semplificazione; vedremo in seguito che la tendenza ad abusive semplificazioni è proprio una delle caratteristiche della mentalità moderna, e che, d'altronde, si accompagna inevitabilmente con la tendenza di ricondurre tutto alla quantità. La vera rappresentazione del tempo è quella fornita dalla concezione tradizionale dei cicli, concezione che, beninteso, è essenzialmente quella di un tempo «qualificato»; d'altronde, se viene impiegata una rappresentazione geometrica, che la si realizzi graficamente o semplicemente la si esprima con la terminologia di cui si fa uso, è evidente che si tratta di un'applicazione del simbolismo spaziale, e ciò fa presagire che vi si potrà trovare l'indicazione di una certa correlazione fra le determinazioni qualitative del tempo e quelle dello spazio. In effetti è quello che si verifica: per lo spazio tali determinazioni risiedono essenzialmente nelle direzioni, ed infatti la rappresentazione ciclica stabilisce appunto una corrispondenza fra le fasi di un ciclo temporale e le direzioni dello spazio; per convincersene, basta prendere in esame un esempio fra i più semplici ed accessibili, quello del ciclo annuale, il quale, come è noto, svolge una funzione molto importante nel simbolismo tradizionale,[1] e in cui le quattro stagioni sono rispettivamente messe in corrispondenza con i quattro punti cardinali.[2]

1. Ci limiteremo a ricordare qui da un lato la notevole importanza del simbolismo zodiacale, specie dal punto di vista propriamente iniziatico, e dall'altro le dirette applicazioni d'ordine rituale a cui dà luogo lo svolgimento del ciclo annuale nella maggior parte delle forme tradizionali.

2. Ci teniamo a segnalare, a proposito delle determinazioni qualitative dello spazio e del tempo e delle loro corrispondenze, una testimonianza non certo sospettabile, in quanto proveniente da un orientalista « ufficiale », Marcel Granet, il quale ha consacrato a queste nozioni tradizionali tutta una parte della sua opera *La pensée chinoise* [trad. it.: *Il pensiero cinese,* Milano, 1971]; è indubbio che in tutte queste cose egli vede esclusivamente delle singolarità che si sforza di spiegare unicamente in chiave « psicologica » e « sociologica », ma di questa interpretazione provocata dai pregiudizi moderni in generale e universitari in particolare, non abbiamo da preoccuparci,

Non è il caso qui di esporre più o meno completamente la dottrina dei cicli,[1] anche se essa sta a fondamento del presente studio; ci accontenteremo per il momento, onde restare nei limiti che ci siamo imposti, di formulare talune osservazioni aventi un rapporto più immediato con il nostro soggetto nel suo insieme, riservandoci di fare appello, in seguito, ad altre considerazioni appartenenti alla stessa dottrina. La prima di queste osservazioni è che non soltanto ciascuna fase di un qualsiasi ciclo temporale possiede una sua qualità propria che influisce sulla determinazione degli avvenimenti, ma che la stessa velocità con cui questi avvenimenti si svolgono è qualcosa che parimenti dipende da queste fasi, e che, per conseguenza, è in realtà d'ordine più qualitativo che quantitativo. Così, quando si parla della velocità degli avvenimenti nel tempo, per analogia con la velocità di un corpo che si sposta nello spazio, occorre effettuare una certa trasposizione di questo concetto di velocità, perché esso non è più riducibile ad un'espressione quantitativa come quella che si dà in meccanica della velocità propriamente detta. Quel che vogliamo dire è che, a seconda delle diverse fasi del ciclo, serie di avvenimenti tra loro paragonabili non si compiono in durate quantitativamente uguali; ciò appare soprattutto evidente quando si tratta di grandi cicli, d'ordine ad un tempo cosmico e umano, ed uno degli esempi più notevoli si ritrova nella proporzione decrescente delle durate rispettive dei quattro *Yuga*, il cui insieme forma il *Manvantara*.[2] È proprio per questa ragione che attualmente gli avvenimenti si svolgono ad una velocità che non trova riscontro nelle epoche anteriori, velocità che va aumentando senza posa e continuerà ad aumentare fino alla fine del ciclo; si tratta di una specie di progressiva « contrazione » della durata, il cui limite corrisponde al « punto di arresto » al quale abbiamo fatto allusione altrove; avremo occasione in seguito di ritornare più particolareggiatamente su queste considerazioni e di darne una spiegazione più completa.

mentre quel che ci interessa è la constatazione del fatto in se stesso; da questo punto di vista, si può trovare nel libro citato un quadro impressionante delle antitesi che una civiltà tradizionale (ciò vale infatti per qualunque altra civiltà, oltre che per la cinese) presenta nei confronti con la civiltà « quantitativa » propria dell'Occidente moderno.

1. Questa dottrina è stata esposta da R. Guénon nell'articolo *Considerazioni sulla dottrina dei cicli cosmici*, in « Rivista di Studi Tradizionali », 11, aprile-giugno 1964 [*N.d.T.*].

2. È noto che questa proporzione è quella dei numeri 4, 3, 2, 1, il cui totale è 10 per l'insieme del ciclo; è del pari noto che la stessa durata della vita umana si considera decrescente da un'età all'altra, il che equivale a dire che questa vita si svolge con una rapidità via via crescente dall'inizio del ciclo alla sua fine.

La seconda osservazione verte sulla direzione discendente dello svolgimento del ciclo, in quanto lo si consideri come espressione cronologica di un processo di manifestazione che implica un allontanamento graduale dal principio; ma di ciò abbiamo già parlato tante volte, da poterci dispensare dall'insistervi nuovamente. Se qui menzioniamo ancora questo argomento, è soprattutto perché, in connessione con quanto abbiamo detto, esso si presta ad un'analogia spaziale assai degna d'interesse: l'aumento di velocità degli avvenimenti, man mano che ci si approssima alla fine del ciclo, può essere paragonato all'accelerazione cui sono soggetti i corpi pesanti nel loro movimento di caduta; il cammino dell'umanità attuale assomiglia in realtà al percorso d'un corpo in movimento lanciato in una discesa, e che accelera sempre più quanto più si avvicina al basso; anche se certe reazioni in senso contrario, nella misura in cui sono possibili, rendono le cose un po' più complesse, nondimeno questa è un'immagine quanto mai esatta del movimento ciclico preso nel suo insieme.

Infine, una terza osservazione: poiché lo svolgimento discendente della manifestazione, e quindi del ciclo che ne è un'espressione, si effettua dal polo positivo od essenziale dell'esistenza verso il suo polo negativo o sostanziale, ne consegue che tutte le cose devono prendere un aspetto sempre meno qualitativo e sempre più quantitativo; ed è per questo che l'ultimo periodo del ciclo deve tendere, in modo del tutto particolare, ad affermarsi come il « regno della quantità ». Del resto, quando affermiamo che deve essere così di tutte le cose, non ci riferiamo soltanto al modo in cui esse vengono considerate dal punto di vista umano, ma anche ad una reale modificazione dello stesso « ambiente »; poiché ogni periodo della storia dell'umanità corrisponde propriamente ad un « momento cosmico » determinato, deve necessariamente esservi una correlazione costante fra lo stato stesso del mondo, o della cosiddetta « natura » nel senso più comune della parola, e più specialmente dell'insieme dell'ambiente terrestre, e quello dell'umanità la cui esistenza è evidentemente condizionata da questo ambiente. Aggiungeremo che la totale ignoranza di queste modificazioni d'ordine cosmico è una delle principali cause dell'incomprensione della scienza profana nei confronti di tutto quanto si trova al di fuori di certi limiti; nata anch'essa dalle condizioni molto speciali dell'epoca attuale, questa scienza si trova, con tutta evidenza, nell'incapacità di concepire condizioni diverse da queste, o anche soltanto di ammettere che possano esisterne, cosicché lo stesso punto di vista che la definisce stabilisce delle « barriere » nel tempo, barriere che le è tanto impossibile superare quant'è impossibile ad un miope di vedere chiaramente oltre una certa distanza; ed effettivamente la carat-

teristica precipua della moderna mentalità « scientistica » è proprio quella di una vera « miopia intellettuale » in tutti i campi. Gli sviluppi cui saremo condotti in seguito permetteranno una migliore comprensione di cosa possono essere queste modificazioni dell'ambiente, alle quali sul momento possiamo soltanto fare delle allusioni d'ordine generale; forse ci si potrà render conto che molte cose considerate oggi come « favolose » non lo erano affatto per gli antichi, e che queste stesse cose possono sempre non esserlo per coloro che hanno conservato, con il deposito di certe conoscenze tradizionali, quelle nozioni che permettono di ricostituire la figura di un « mondo perduto », come pure di prevedere, almeno nelle grandi linee, quella d'un mondo futuro, poiché, proprio in virtù delle leggi cicliche che governano la manifestazione, il passato e l'avvenire si corrispondono analogicamente, per cui, checché ne pensi il volgo, previsioni del genere non hanno in realtà il minimo carattere « divinatorio », ma riposano interamente su quelle che abbiamo chiamato determinazioni qualitative del tempo.

6. *Il principio di individuazione*

In vista di quel che ci proponiamo, pensiamo di aver dato sufficienti chiarimenti sulla natura dello spazio e del tempo; ci pare però necessario ritornare ancora alla « materia » per prendere in esame un'altra questione, di cui finora non abbiamo detto niente, e che è suscettibile di gettare nuova luce su taluni aspetti del mondo moderno. Gli Scolastici considerano la *materia* come costituente il *principium individuationis*; quale la ragione di questo modo di considerare le cose, e fino a qual punto giustificata? Per ben capire di che si tratta, è in definitiva sufficiente, senza affatto uscire dai limiti del nostro mondo (poiché qui non si fa appello ad alcun principio d'ordine trascendente in rapporto ad esso), di considerare la relazione fra gli individui e la specie: in tale relazione, la specie è dalla parte della « forma » o dell'essenza, mentre gli individui, o meglio ciò che li distingue all'interno della specie, sono dalla parte della « materia » o della sostanza.[1] Non c'è da stupirsene tenendo conto di quanto abbiamo già detto sul significato del termine εἶδος che è contemporaneamente « forma » e « specie », e sul carattere puramente qualitativo di quest'ultima; però, occorre fornire ulteriori precisazioni, nonché, prima di tutto, dissipare alcuni equivoci che la terminologia potrebbe provocare.

Abbiamo già detto il motivo per cui il termine « materia » rischia di generare confusioni; quanto al termine « forma », esso può prestarvisi ancor più facilmente poiché il suo significato abituale è del tutto diverso da quello in uso nella terminologia della Scolastica; in questo senso, che è quello per esempio da noi impiegato precedentemente parlando della forma in geometria, si dovrebbe, se ci si servisse della terminologia della Scolastica, dire « figura » e non « forma »; ma questo sarebbe troppo contrario a quanto stabilito dall'uso, di cui bisogna per forza tener conto se ci si vuole far capire, e quindi, tutte le volte che adoperiamo il termine « forma », senza riferimento specifico alla Scolastica, è nel significato comune che lo intendiamo: per esempio quan-

1. Da segnalare che a questo proposito si presenta una difficoltà almeno apparente: nella gerarchia dei generi, se si considera la relazione d'un genere con un altro genere più particolare che ne sia una specie, il primo svolge la funzione di « materia », e il secondo quella di « forma »; a prima vista la relazione pare quindi applicata in senso contrario, mentre, in realtà, essa non è paragonabile a quella tra specie ed individui; da un punto di vista puramente logico, tale relazione d'altronde corrisponde a quella esistente tra un soggetto ed un attributo, dove il primo designa il genere, il secondo la « differenza specifica ».

do diciamo che fra le condizioni di uno stato di esistenza è la forma che caratterizza questo stato come individuale. Va da sé, d'altronde, che in linea generale questa forma non la si deve concepire come rivestita di un carattere spaziale; ciò è vero soltanto per il nostro mondo, perché qui si combina con un'altra condizione, lo spazio, che appartiene propriamente al solo àmbito della manifestazione corporea. Ma allora si pone il problema seguente: sarà forse la forma intesa a questo modo, e non la « materia » (o se si preferisce la quantità), a rappresentare, fra le condizioni di questo mondo, il vero « principio d'individuazione », dal momento che gli individui sono tali in quanto da essa condizionati? Ciò significherebbe non comprendere quel che gli Scolastici, di fatto, vogliono dire quando parlano di « principio d'individuazione »; di questo essi non intendono assolutamente servirsi per definire uno stato di esistenza come individuale, e d'altronde ciò si riferisce ad un ordine di considerazioni che non sembra essi abbiano mai abbordato; a parte il fatto che, da questo punto di vista, la specie stessa deve essere considerata come d'ordine individuale, non avendo essa niente di trascendente nei confronti dello stato così definito; e possiamo aggiungere, basandoci sulla rappresentazione geometrica degli stati d'esistenza da noi esposta altrove, che tutta la gerarchia dei generi deve essere vista come estesa orizzontalmente e non verticalmente.

La questione del « principio d'individuazione » ha una portata molto più ristretta, e si riduce in definitiva a questo: gli individui d'una stessa specie partecipano tutti di una stessa natura, che è propriamente la specie stessa, e che si trova ugualmente in ognuno di essi; che cosa fa sì che questi individui, malgrado tale comunità di natura, siano esseri distinti e anche, per meglio dire, separati gli uni dagli altri? È sottinteso che qui si tratta degli individui esclusivamente in quanto appartenenti alla specie, indipendentemente da tutto ciò che può essere in essi sotto altri rapporti, dimodoché la questione potrebbe anche esser formulata così: di quale ordine è la determinazione che si aggiunge alla natura specifica per fare degli individui, nella specie stessa, degli esseri separati? È questa determinazione che gli Scolastici riferiscono alla « materia », cioè in fondo alla quantità, secondo la loro definizione della *materia secunda* del nostro mondo; e così la « materia » (o la quantità) appare propriamente come un principio di « separatività ». Si può ben dire, in effetti, che la quantità è una determinazione che si aggiunge alla specie, in quanto quest'ultima è esclusivamente qualitativa e quindi indipendente dalla quantità, mentre gli individui, per il solo fatto di essere « incorporati », rientrano in tutt'altro caso; e, a questo proposito, bisogna far bene attenzione ad evitare un'opinione erronea,

fin troppo diffusa tra i moderni, che tende a concepire la specie come una « collettività »; questa non è nient'altro che una somma aritmetica d'individui, cioè, contrariamente alla specie, qualcosa di prettamente quantitativo; come sempre, la confusione del generale e del collettivo è una conseguenza della tendenza che conduce i moderni a vedere soltanto la quantità in tutte le cose, tendenza che altrettanto costantemente si ritrova al fondo di tutte le concezioni caratteristiche della loro particolare mentalità.

La conclusione a cui si arriva è questa: negli individui la quantità predominerà tanto più sulla qualità, quanto più saranno ridotti ad essere, se così si può dire, dei semplici individui, e quanto più saranno, appunto per questo, separati gli uni dagli altri, il che, si badi, non vuole affatto dire più differenziati, poiché v'è anche una differenziazione qualitativa che è proprio l'inverso di quella differenziazione del tutto quantitativa che è la separazione in questione. Tale separazione fa degli individui solo altrettante « unità », nel senso inferiore del termine, e del loro insieme una pura molteplicità quantitativa; al limite, questi individui saranno praticamente paragonabili ai pretesi « atomi » dei fisici, sprovvisti cioè di ogni determinazione qualitativa; e benché, di fatto, questo limite non si possa raggiungere, è pur questo il senso in cui il mondo attuale si dirige. Non c'è che da guardarsi intorno per constatare che, ovunque e sempre di più, ci si sforza di ricondurre ogni cosa all'uniformità, si tratti degli uomini stessi, o delle cose in mezzo alle quali vivono, ed è evidente che un risultato del genere non può ottenersi se non sopprimendo, per quanto possibile, ogni distinzione qualitativa; ma quel che veramente è degno di nota è il fatto che, per una strana illusione, taluni scambiano volentieri questa « uniformizzazione » per un'« unificazione », mentre, in realtà, essa ne rappresenta esattamente l'inverso, cosa del resto evidente dal momento che essa implica un'accentuazione sempre più marcata della « separatività ». La quantità, torniamo ad insistere, può soltanto separare, non unire; sotto forme diverse, tutto ciò che procede dalla « materia » non produce altro che antagonismo fra quelle « unità » frammentarie che sono all'estremo opposto della vera unità, o che almeno vi tendono con tutto il peso *di una quantità non più equilibrata dalla qualità; ma questa* « uniformizzazione » rappresenta un aspetto troppo importante del mondo moderno, nonché troppo suscettibile d'essere falsamente interpretato, perché ad essa non consacriamo ancora ulteriori considerazioni.

7. *L'uniformità contro l'unità*

Se prendiamo in esame l'insieme di quell'àmbito di manifestazione che è il nostro mondo, possiamo dire che in esso, man mano che si allontanano dall'unità principiale, le esistenze diventano sempre meno qualitative e sempre più quantitative; in effetti quest'unità, che contiene in sé tutte le determinazioni qualitative delle possibilità di tale àmbito, ne è il polo essenziale, mentre il polo sostanziale, cui evidentemente ci si avvicina nella stessa misura in cui ci si allontana dall'altro, è rappresentato dalla quantità pura, con l'indefinita molteplicità « atomica » ad essa implicita, e con l'esclusione di qualsiasi distinzione che non sia numerica fra i suoi elementi. Questo graduale allontanamento dall'unità essenziale può d'altronde esser considerato da due punti di vista, in simultaneità ed in successione: si potrà cioè esaminarlo, da una parte, nella costituzione degli esseri manifestati, in cui questi gradi determinano una specie di gerarchia tra gli elementi che vi appartengono o le modalità che loro corrispondono, e, d'altra parte, nello stesso svolgimento dell'insieme della manifestazione dall'inizio alla fine di un ciclo; va da sé che è a questo secondo punto di vista che intendiamo particolarmente riferirci. Si potrebbe comunque, a questo proposito, rappresentare geometricamente l'àmbito in questione mediante un triangolo, il cui vertice è il polo essenziale che è qualità pura, mentre la base è il polo sostanziale, cioè, per quanto riguarda il nostro mondo, la quantità pura, raffigurata dalla molteplicità dei punti della base di contro al punto unico del vertice; se si tracciano delle parallele alla base per rappresentare i diversi gradi d'allontanamento di cui parlavamo, è evidente che la molteplicità che simboleggia il quantitativo sarà tanto più marcata quanto più ci si allontanerà dal vertice per avvicinarsi alla base. Soltanto, affinché il simbolo sia il più esatto possibile, occorre supporre la base indefinitamente distante dal vertice, anzitutto perché questo àmbito di manifestazione è in se stesso veramente indefinito, e poi perché la molteplicità dei punti della base vi è per così dire portata al massimo; con ciò si potrebbe inoltre mettere in evidenza che tale base, ossia la quantità pura, non potrà mai *essere raggiunta nel corso del processo di manifestazione, benché* questo vi tenda senza sosta, e che, a partire da un certo livello, il vertice, cioè l'unità essenziale o la qualità pura, viene in qualche modo perso di vista, il che corrisponde precisamente allo stato attuale del nostro mondo.

Dicevamo prima come, nella quantità pura, le « unità » non siano tra loro distinte se non numericamente, ed in effetti

non esiste altro mezzo per distinguerle; ma ciò dimostra che, in realtà, la quantità pura è veramente e necessariamente al di sotto di ogni esistenza manifestata. Qui è opportuno fare appello a quello che Leibniz chiama il « principio degli indiscernibili », in virtù del quale non possono assolutamente esistere due esseri identici, cioè somiglianti tra loro sotto tutti i rapporti; è una conseguenza immediata, come altrove abbiamo dimostrato, della illimitatezza della possibilità universale, la quale implica l'assenza di qualsiasi ripetizione nelle possibilità particolari; non solo, ma si può dire che due esseri supposti identici non sarebbero in realtà due, perché, coincidendo in tutto, sarebbero effettivamente un unico e stesso essere; di conseguenza, affinché gli esseri non siano identici ed indiscernibili, occorre che vi sia sempre fra loro qualche differenza qualitativa, cioè che le loro determinazioni non siano mai puramente quantitative. Questo concetto Leibniz lo esprime affermando che non è mai vero che due esseri qualsiasi differiscano *solo numero*, il che, applicato ai corpi, vale contro le concezioni « meccanicistiche » del genere di quella di Cartesio; e afferma inoltre che, se essi non differissero qualitativamente, « non sarebbero neanche degli esseri », bensì qualcosa di paragonabile alle porzioni, tutte simili fra loro, dello spazio e del tempo omogenei, le quali, del tutto prive di esistenza reale, sono state denominate dagli Scolastici *entia rationis*. Si osservi tuttavia, a questo proposito, che neanche Leibniz sembra avere idee abbastanza chiare sulla vera natura dello spazio e del tempo, perché, quando definisce semplicemente il primo come un « ordine di coesistenza » e il secondo come un « ordine di successione », egli li prende in considerazione soltanto da un punto di vista logico, che li riduce appunto a contenenti omogenei privi di qualità, e quindi di esistenza effettiva; egli cioè non tiene affatto conto della loro natura ontologica, vogliamo dire della natura reale dello spazio e del tempo come sono manifestati nel nostro mondo, quindi realmente esistenti in quanto condizioni determinanti di quel modo speciale di esistenza che è propriamente l'esistenza corporea.

La conclusione deducibile da quanto precede è che l'uniformità, per essere possibile, supporrebbe esseri sprovvisti di qualsiasi qualità e ridotti a semplici « unità » numeriche; ed è perciò che un'uniformità del genere non è mai realizzabile di fatto, e che tutti gli sforzi compiuti a tal fine, specie nell'àmbito umano, possono avere l'unico risultato di spogliare più o meno completamente gli esseri delle qualità loro proprie, e di fare di essi qualcosa che assomiglia al massimo a semplici macchine, in quanto la macchina, prodotto tipico del mondo moderno, è appunto ciò che rappresenta, al più alto grado finora raggiunto, la predomi-

nanza della quantità sulla qualità. Proprio a questo tendono, particolarmente dal punto di vista sociale, le concezioni « democratiche » ed « egualitarie » secondo cui tutti gli individui si equivalgono, supposizione assurda la quale induce a ritenere che tutti debbano essere ugualmente adatti a non importa cosa; questa « uguaglianza » non trova alcun esempio in natura, proprio per le ragioni da noi indicate, perché non rappresenterebbe altro che una similitudine completa fra gli individui; ma è evidente che, in nome di questa pretesa « uguaglianza », uno degli « ideali » alla rovescia più cari al mondo moderno, si cerca effettivamente di rendere gli individui tanto simili tra loro quanto la natura lo permette, e questo in primo luogo pretendendo di imporre a tutti una educazione uniforme. Ma poiché, nonostante tutto, non si riesce a sopprimere completamente la differenza delle attitudini, è fuori questione che tale educazione non darà per tutti esattamente gli stessi risultati; ed è un fatto fin troppo vero che, nell'incapacità di dare a certi individui qualità che non hanno, essa è per contro altamente suscettibile di soffocare negli altri tutte le possibilità che superano il livello comune; in tal modo il « livellamento » si effettua sempre dal basso, e d'altronde non può essere diversamente poiché questo stesso livellamento non è che una espressione della tendenza verso il basso, cioè verso la quantità pura che si situa al di sotto di ogni manifestazione corporea, non soltanto al di sotto del grado occupato dai più rudimentali esseri viventi, ma ancora al di sotto di quella che i nostri contemporanei hanno convenuto di chiamare « materia bruta » la quale peraltro, manifestandosi ai sensi, è ancora lungi dall'essere interamente sprovvista di qualità.

L'occidentale moderno, del resto, non si accontenta di imporre a casa sua un tal genere di educazione; egli vuole imporlo anche agli altri, unitamente a tutto il complesso delle sue abitudini mentali e corporee, al fine di uniformizzare il mondo intero di cui contemporaneamente uniformizza l'aspetto esteriore mediante la diffusione dei prodotti della sua industria. Ne deriva la conseguenza, solo in apparenza paradossale, che il mondo è tanto meno « unificato » nel senso reale del termine, quanto più diviene uniformizzato; ciò è assolutamente naturale in fondo, poiché, come abbiamo già detto, il senso in cui viene condotto è quello di una « separatività » sempre più accentuantesi; ma qui vediamo apparire il carattere « parodistico » che così spesso si incontra in tutto ciò che è specificamente moderno. In effetti, pur andando direttamente all'opposto dell'unità vera, poiché tende a realizzare ciò che ne è più lontano, questa uniformizzazione rappresenta una specie di caricatura di essa, e ciò in virtù del rapporto analogico per cui, come abbiamo detto fin dall'ini-

zio, l'unità stessa si riflette inversamente nelle « unità » costituenti la quantità pura. È appunto questa inversione che ci permetteva poco fa di parlare di « ideale » alla rovescia, ed è evidente che esso va effettivamente inteso in un senso ben preciso; non è che sentiamo in alcun modo il bisogno di riabilitare il termine « ideale », che i moderni usano indifferentemente più o meno per tutto, e specialmente per mascherare l'assenza di qualsivoglia principio vero, e di cui si abusa talmente che ormai è un vocabolo privo di senso; ma, nondimeno, non possiamo impedirci di osservare che, secondo la sua stessa etimologia, esso dovrebbe sottolineare una certa tendenza verso l'« idea », intesa in un'accezione più o meno platonica, cioè insomma verso l'essenza e verso il qualitativo, per quanto vagamente lo si concepisca, mentre di solito, come nel caso in questione, esso è preso di fatto per designare esattamente il contrario.

Dicevamo che la tendenza è quella di uniformizzare non solo gli individui umani, ma anche le cose; se gli uomini dell'epoca attuale si vantano di modificare il mondo in sempre più larga misura, e se effettivamente tutto diventa in esso sempre più « artificiale », è soprattutto in questo senso che essi intendono modificarlo, facendo pesare tutta la loro attività su un àmbito il più possibile strettamente quantitativo. Del resto, poiché si è voluto costruire una scienza tutta quantitativa, è inevitabile che le applicazioni pratiche derivate da tale scienza rivestano lo stesso carattere; sono queste le applicazioni il cui insieme è denominato generalmente « industria », e si può ben dire che l'industria moderna, sotto tutti i riguardi, rappresenti il trionfo della quantità, non soltanto perché i suoi procedimenti fanno esclusivamente appello a conoscenze d'ordine quantitativo e perché gli strumenti di cui si serve, cioè le macchine, sono fatti in modo da far intervenire il meno possibile considerazioni qualitative, mentre gli uomini che li mettono in azione sono essi stessi ridotti ad un'attività del tutto meccanica, ma anche perché, nelle stesse produzioni di questa industria, la qualità è interamente sacrificata alla quantità. A questo proposito non saranno inutili alcune osservazioni complementari; e però, prima di arrivarci, proponiamo un'altra questione su cui ritorneremo in seguito: checché si pensi del valore dei risultati dell'azione esercitata dall'uomo moderno sul mondo, è un fatto, indipendente da qualsiasi apprezzamento, che tale azione riesce e conduce, almeno in una certa misura, ai fini che si propone. Se gli uomini di un'altra epoca avessero agito allo stesso modo (supposizione del tutto « teorica » ed in effetti inverosimile date le differenze mentali esistenti tra questi uomini e quelli di oggi), i risultati ottenuti sarebbero stati gli stessi? In altri termini, affinché l'ambiente terrestre si presti ad una azione

simile, non è necessario che, in qualche modo, vi sia predisposto dalle condizioni cosmiche del periodo ciclico in cui siamo attualmente, cioè non v'è qualcosa di cambiato nella natura di questo ambiente in rapporto alle epoche precedenti? A questo punto della nostra esposizione sarebbe troppo presto per precisare la natura di questo cambiamento, e per caratterizzarlo altrimenti che come una specie di diminuzione qualitativa la quale dà maggior presa a tutto quanto appartiene all'àmbito quantitativo; ma quel che abbiamo detto sulle determinazioni qualitative del tempo permette almeno di concepirne già la possibilità, e di capire che le modificazioni artificiali del mondo, per potersi realizzare, devono presupporre delle modificazioni naturali cui esse non fanno che corrispondere ed in qualche modo conformarsi, proprio in virtù della correlazione che costantemente esiste, nella marcia ciclica del tempo, fra l'ordine cosmico e l'ordine umano.

8. *Mestieri antichi e industria moderna*

L'opposizione esistente tra i mestieri antichi e l'industria moderna è, in fondo, un caso particolare e come un'applicazione dell'opposizione fra i due punti di vista qualitativo e quantitativo, rispettivamente predominanti negli uni e nell'altra. Per rendersene conto non è inutile osservare fin d'ora che la stessa distinzione fra arti e mestieri, o fra « artista » e « artigiano », è qualcosa di specificamente moderno, quasi fosse nata dalla deviazione e dalla degenerazione, che hanno sostituito in tutte le cose la concezione profana a quella tradizionale. Per gli antichi l'*artifex* è, indifferentemente, l'uomo che esercita un'arte o un mestiere; ma, in realtà, non è né l'artista né l'artigiano nel significato odierno di queste parole (per di più la parola « artigiano » tende sempre più a sparire dal linguaggio contemporaneo); è qualcosa di più dell'uno e dell'altro, perché, almeno originariamente, la sua attività è ricollegata a princìpi di un ordine ben più profondo. Se quindi i mestieri comprendevano in qualche modo anche le arti propriamente dette, le quali non se ne distinguevano per alcun carattere essenziale, è che la loro natura era veramente qualitativa, identica cioè a quella da tutti riconosciuta all'arte in qualche modo per definizione; soltanto che, appunto per questa ragione, i moderni relegano l'arte, nella concezione sminuita che ne hanno, in una specie di àmbito chiuso, senza alcun rapporto con il resto dell'attività umana, cioè con tutto quanto essi pensano sia il « reale » nel senso grossolano che ha per loro questo termine; e arrivano perfino a qualificare « attività di lusso » quest'arte, così sfrondata d'ogni portata pratica, espressione veramente caratteristica di quella che, senza esagerazione alcuna, si potrebbe chiamare la « scempiaggine » della nostra epoca.

In ogni civiltà tradizionale, come spesso abbiamo affermato, qualsiasi attività umana viene sempre considerata come essenzialmente derivante dai princìpi; questo, che è particolarmente vero per le scienze, lo è altrettanto per le arti e i mestieri, e v'è d'altronde una stretta connessione tra questi e quelle perché, secondo una formula che era un assioma fra i costruttori del Medio Evo, *ars sine scientia nihil,* da intendersi naturalmente nel senso di scienza tradizionale e non in quello di scienza profana, perché l'unico risultato possibile dell'applicazione di questa è la nascita dell'industria moderna. Mediante questo ricollegarsi ai princìpi, si può dire che l'attività umana viene « trasformata », per cui, invece di ridursi a quel che è in quanto semplice manifestazione esteriore (che in definitiva è poi il punto di vista profano), si

integra nella tradizione e costituisce, per colui che la compie, un mezzo per partecipare effettivamente ad essa, il che equivale a dire che tale attività riveste un carattere prettamente « sacro » e « rituale ». Per questo si è potuto dire che in una civiltà del genere « ogni occupazione è un sacerdozio »;[1] noi però, ad evitare di dare a quest'ultimo termine un'estensione impropria, diremo che essa possiede in se stessa quel carattere che, volendo fare una distinzione fra « sacro » e « profano » la quale all'origine non aveva alcuna ragion d'essere, è stato conservato solo dalle funzioni sacerdotali.

Per rendersi conto del carattere « sacro » di tutta quanta l'attività umana, anche soltanto dal punto di vista esteriore, o se si vuole exoterico, si prenda in esame, ad esempio, una civiltà come quella islamica, o quella cristiana del Medio Evo, e si potrà constatare, senza difficoltà alcuna, che gli atti più comuni dell'esistenza vi hanno sempre qualcosa di « religioso ». Fatto si è che in esse la religione non è assolutamente una cosa ristretta e limitata, occupante un posto a parte senza influenze effettive su tutto il resto com'è per gli Occidentali moderni (quelli almeno che consentono ancora ad ammettere una religione); essa, al contrario, compenetra tutta l'esistenza dell'essere umano o, per meglio dire, nel suo àmbito si trova come inglobato tutto quanto costituisce tale esistenza, e in particolare la vita sociale propriamente detta, per cui, in queste condizioni, non può esservi assolutamente niente di « profano », salvo per coloro i quali per una ragione o per l'altra si trovano al di fuori della tradizione, e il cui caso rappresenta esclusivamente un'anomalia. Presso altri popoli, ove il nome « religione » non può convenientemente applicarsi alla forma di civiltà considerata, v'è tuttavia una legislazione tradizionale e « sacra », la quale, pur avendo caratteristiche diverse, svolge esattamente la stessa funzione; queste considerazioni sono dunque applicabili a qualsiasi civiltà tradizionale senza eccezioni. Ma c'è di più: se si passa dall'exoterismo all'esoterismo (impieghiamo qui questi termini per maggior comodità, benché essi non convengano con ugual rigore a tutti i casi) si constata, in generale, l'esistenza di un'iniziazione legata ai mestieri, la quale prende questi per base o per « supporto »;[2] occorre dunque che questi mestieri siano ancora suscettibili d'un significato superiore e più profondo per poter effettivamente fornire una via di accesso

1. A.M. Hocart, *Les Castes*, p. 27.

2. Possiamo anche osservare che tutto quanto ancora sussiste in Occidente di organizzazioni autenticamente iniziatiche, in qualunque stato di decadenza si trovino attualmente, non ha altra origine che quella; le iniziazioni appartenenti ad altre categorie vi sono ormai completamente scomparse da lungo tempo.

all'àmbito iniziatico, ed è evidentemente sempre in ragione del loro carattere essenzialmente qualitativo che una tal cosa è possibile.

Quel che meglio consente di capirlo è la nozione di *swadharma* com'è intesa nella dottrina indù, nozione essa stessa tutta qualitativa, in quanto riguarda lo svolgimento da parte di ciascun essere di un'attività conforme alla sua essenza o alla sua natura propria, e per ciò stesso eminentemente conforme all'« ordine » (*rita*) nel senso già da noi precisato; ed è mediante questa stessa nozione, o meglio per la sua assenza, che si evidenzia nettamente il difetto della concezione profana e moderna. Secondo quest'ultima un uomo può dedicarsi ad una professione qualsiasi, ed anche cambiarla a suo piacimento, come se questa professione fosse qualcosa di puramente esteriore a lui, senza alcun reale legame con ciò che egli veramente è, cioè con ciò che lo fa essere se stesso e non un altro. Nella concezione tradizionale, al contrario, ciascuno deve normalmente svolgere la funzione cui è destinato dalla sua stessa natura, con le attitudini che questa essenzialmente implica;[1] e non può svolgerne un'altra, senza che ciò rappresenti un grave disordine che avrà una ripercussione su tutta l'organizzazione sociale di cui egli fa parte; peggio ancora, se un disordine del genere viene a generalizzarsi, i suoi effetti si ripercuoteranno sullo stesso ambiente cosmico, tutte le cose essendo legate tra loro da rigorose corrispondenze. Senza per il momento insistere oltre su quest'ultimo punto, che può anche applicarsi alle condizioni dell'epoca attuale, riassumeremo quanto abbiamo detto come segue: secondo la concezione tradizionale, sono le qualità essenziali degli esseri a determinare la loro attività; nella concezione profana, invece, queste qualità non contano, e gli individui non sono considerati altro che come « unità » intercambiabili e puramente numeriche. Quest'ultima concezione non può logicamente condurre a nient'altro che all'esercizio di un'attività prettamente « meccanica », nella quale non sussiste più niente di veramente umano, come effettivamente possiamo constatare ai giorni nostri; va da sé che i mestieri « meccanici » dei moderni, che costituiscono l'industria propriamente detta e che altro non sono se non un prodotto della deviazione profana, non possono offrire alcuna possibilità d'ordine iniziatico ed anzi possono rappresentare dei veri impedimenti allo sviluppo di ogni spiritualità; per la verità, del resto, non possono nemmeno essere considerati come autentici mestieri se si vuol conservare a questo termine il suo valore in senso tradizionale.

1. Si noti che lo stesso termine « mestiere » significa propriamente « funzione » secondo la sua derivazione etimologica dal latino *ministerium*.

Se il mestiere è qualcosa dell'uomo stesso, come una manifestazione o un'espansione della sua natura propria, è comprensibile che possa servire di base ad una iniziazione, ed anche che, nella generalità dei casi, sia ciò che vi è di più adatto a questo scopo. In effetti, se l'iniziazione ha essenzialmente per fine di oltrepassare le possibilità dell'individuo umano, non è men vero che essa non può che prendere, come punto di partenza, questo individuo qual è, ma, beninteso, facendo in qualche modo leva sul suo lato superiore, cioè appoggiandosi su quanto vi è in lui di più propriamente qualitativo; ecco la ragione della diversità delle vie iniziatiche, cioè, insomma, dei mezzi utilizzati a titolo di « supporti » in conformità con le differenze delle nature individuali, differenze che interverranno d'altronde sempre meno in seguito, quanto più l'essere si inoltrerà nella via e quanto più si avvicinerà a quel fine che è per tutti il medesimo. I mezzi così impiegati non possono essere efficaci se non corrispondono realmente alla natura stessa degli esseri cui si applicano; e poiché bisogna necessariamente procedere dal più accessibile al meno accessibile, dall'esterno all'interno, è normale che essi siano presi nell'àmbito di quell'attività mediante la quale tale natura si manifesta all'esterno. Ma è evidente che questa attività non può svolgere una funzione del genere se non in quanto traduce effettivamente la natura interiore; si tratta dunque di una vera questione di « qualificazione » nel significato iniziatico del termine, e, in condizioni normali, questa « qualificazione » dovrebbe essere richiesta per l'esercizio stesso del mestiere. Tutto questo mette anche in evidenza la differenza fondamentale che separa l'insegnamento iniziatico, e più in generale ogni insegnamento tradizionale, dall'insegnamento profano: quanto è semplicemente « appreso » dall'esterno è qui senza alcun valore, quale che sia la quantità delle nozioni a questo modo accumulate (perché anche in ciò appare nettamente il carattere quantitativo del « sapere » profano); quello che conta è di « risvegliare » le possibilità latenti che l'essere porta in se stesso (ed è questo in fondo il vero significato della « reminiscenza » platonica).[1]

Queste ultime considerazioni fanno inoltre comprendere come l'iniziazione, prendendo il mestiere per « supporto », avrà contemporaneamente, e in qualche modo inversamente, una ripercussione sull'esercizio di tale mestiere. L'essere, in effetti, avendo pienamente realizzato le possibilità di cui la sua attività professionale non è che una espressione esteriore, e possedendo così la conoscenza effettiva di quel che è il principio stesso di questa attività, effettuerà da quel momento coscientemente quanto non

1. A questo proposito, vedasi in particolare il *Menone* di Platone.

era prima che una conseguenza del tutto « istintiva » della sua natura; e pertanto, se la conoscenza iniziatica è nata per lui dal mestiere, questo, a sua volta, diventerà il campo di applicazione di tale conoscenza, e quindi non potrà più esserne separato. Ci sarà allora corrispondenza perfetta tra interno ed esterno, e l'opera prodotta potrà essere non più soltanto un modo qualsiasi d'espressione ad un livello più o meno superficiale, ma l'espressione realmente adeguata di colui che l'avrà concepita ed eseguita, il che costituirà il « capolavoro » nel vero senso della parola.

Non è difficile vedere, in tutto ciò, come il vero mestiere sia distante dall'industria moderna, tanto che si può dire si tratti di due opposti, e quanto sia disgraziatamente vero, nel « regno della quantità », che il mestiere, come volentieri affermano i fautori del « progresso » che naturalmente se ne rallegrano, sia « una cosa del passato ». Nel lavoro industriale l'operaio non mette niente di se stesso, e d'altronde si avrebbe buona cura di impedirglielo qualora ne avesse la minima velleità; ma ciò non è neanche possibile, poiché tutta la sua attività consiste nel far funzionare una macchina; egli, del resto, è reso perfettamente privo di iniziativa dalla « formazione », o meglio deformazione professionale ricevuta, la quale è come l'antitesi dell'antico apprendistato, e che ha per unico scopo quello di insegnargli ad eseguire certi movimenti « meccanicamente » e sempre allo stesso modo, senza assolutamente che debba capirne la ragione né preoccuparsi del risultato, in quanto in realtà non è lui, bensì la macchina, a fabbricare l'oggetto; servitore della macchina, l'uomo deve divenire macchina egli stesso, e il suo lavoro non ha più niente di veramente umano, perché non implica più l'intervento di nessuna di quelle qualità che costituiscono propriamente la natura umana.[1] Tutto ciò conduce a quanto, nel gergo attuale, si è convenuto di chiamare la fabbricazione « in serie », il cui scopo è quello di produrre la maggior quantità possibile di oggetti, oggetti simili al massimo tra loro, e destinati all'uso di uomini che si considerano tutti ugualmente simili; si tratta con tutta evidenza, come dicevamo prima, del trionfo della quantità, nonché, per la stessa ragione, di quello dell'uniformità. Questi uomini, ridotti a semplici « unità » numeriche, si vuole farli abitare, non diremo in case, perché questo termine sarebbe improprio,

1. Si può osservare che la macchina, in un certo senso, è l'opposto dell'utensile, e non un utensile « perfezionato » come molti ritengono, perché l'utensile è in certo qual modo un « prolungamento » dell'uomo stesso, mentre la macchina riduce quest'ultimo alle condizioni di suo servitore; e se si è potuto dire che l'« utensile generò il mestiere », non è men vero che la macchina lo uccide; le reazioni istintive degli artigiani contro le prime macchine si spiegano pertanto da sole.

ma in « alveari » i cui scompartimenti saranno tutti disegnati sullo stesso modello ed ammobiliati con gli oggetti fabbricati « in serie », in modo da far sparire dall'ambiente in cui vivranno ogni differenza qualitativa; basta prendere in esame i progetti di certi architetti contemporanei (che qualificano essi stessi queste dimore come « macchine per abitare ») per vedere che non esageriamo per niente; che cosa sono diventate a questo punto l'arte e la scienza tradizionali degli antichi costruttori, e le regole rituali che presiedevano alla fondazione delle città e degli edifici nelle civiltà normali? Sarebbe inutile insistere ulteriormente, perché bisognerebbe essere ciechi per non rendersi conto dell'abisso che separa queste ultime dalla civiltà moderna, e tutti si accorgeranno senza dubbio di quanto grande sia il divario; soltanto, proprio ciò che l'immensa maggioranza degli individui attuali celebra come un « progresso » ci appare al contrario come una decadenza profonda, perché manifestamente non si tratta che degli effetti di quel movimento di caduta, sempre più accelerato, che conduce l'umanità moderna verso i « bassifondi » ove regna la quantità pura.

9. *Il doppio senso dell'anonimato*

A proposito della concezione tradizionale dei mestieri, che fa tutt'uno con quella delle arti, dobbiamo segnalare un'altra questione importante: le opere dell'arte tradizionale, ad esempio quella medioevale, sono generalmente anonime, ed è del tutto recente il tentativo, frutto dell'« individualismo » moderno, di attribuire taluni nomi conservati dalla storia a capolavori noti, tentativo che conduce ad « attribuzioni » spesso fortemente ipotetiche. Questo anonimato è precisamente l'opposto della preoccupazione, costante negli artisti moderni, di affermare e di far conoscere a tutti i costi la propria individualità. Qualche osservatore superficiale potrebbe forse pensare che ciò sia comparabile al carattere ugualmente anonimo dei prodotti industriali di oggi, benché questi non siano certamente « opere d'arte » ad alcun titolo; ma la verità è un'altra, perché, se effettivamente c'è anonimato in entrambi i casi, è per ragioni esattamente contrarie. Avviene per l'anonimato come per tutte quelle cose le quali, secondo l'analogia inversa, possono essere prese contemporaneamente, sia in senso superiore, sia in senso inferiore; è così per esempio che, in un'organizzazione sociale tradizionale, un essere può essere fuori dalle caste in due modi, o perché al di sopra di esse (*ativarna*), o perché al di sotto (*avarna*), ed è evidente che tali eventualità sono agli estremi opposti. Analogamente, quei moderni che si considerano fuori da ogni religione sono all'estremo opposto di quegli uomini i quali, avendo penetrato l'unità principiale di tutte le tradizioni, non sono più esclusivamente legati ad una particolare forma tradizionale.[1] In rapporto alle condizioni dell'umanità normale, o dell'umanità « media » in certo qual modo, gli uni si trovano al di qua e gli altri al di là; gli uni, si potrebbe dire, sono caduti nell'« infraumano », mentre gli altri si sono elevati al « sopraumano ». Ordunque, l'anonimato può caratterizzare l'« infraumano » altrettanto bene che il « sopraumano »; il primo caso è quello dell'anonimato moderno, anonimato della folla o della « massa » nel senso in cui la si intende oggi (ed è ben significativo che si usi una parola così nettamente quantitativa come « massa »), mentre il secondo è quello dell'anonimato tradi-

1. Costoro potrebbero dire con Mohyiddîn ibn Arabi: « Il mio cuore è diventato capace di ogni forma: esso è un pascolo per le gazzelle ed un convento per i monaci cristiani, un tempio per gli idoli e la *Kaabah* del pellegrino, la tavola della *Thorah* ed il libro del Corano. Io seguo la religione dell'Amore, qualunque strada prendano i suoi cammelli; la mia religione e la mia fede sono la vera religione ».

zionale nelle sue diverse applicazioni, ivi compresa quella concernente le opere d'arte.

Per un'esatta comprensione di quanto precede, occorre fare appello ai princìpi dottrinali che sono comuni a tutte le tradizioni: l'essere che ha conseguito uno stato sovraindividuale è per ciò stesso liberato da tutte le condizioni limitative dell'individualità, egli cioè è al di là delle determinazioni di « nome e forma » (*nâma-rûpa*) che costituiscono l'essenza e la sostanza di questa individualità come tale; egli è dunque veramente « anonimo », perché in lui l'« io » si è cancellato ed è completamente sparito di fronte al « Sé ».[1] Quelli che non hanno effettivamente conseguito uno stato del genere devono nondimeno, nella misura delle proprie possibilità, cercare di ottenerlo, e per conseguenza, nella stessa misura, la loro attività dovrà imitare questo anonimato ed in certo qual modo parteciparvi, se così si può dire, il che d'altronde fornirà un « supporto » alla loro successiva realizzazione spirituale. Questo è visibile specialmente nelle istituzioni monastiche, che si tratti del Cristianesimo o del Buddhismo, dove ciò che si potrebbe chiamare la « pratica » dell'anonimato è costantemente osservata, anche se spesso se ne dimentica il significato profondo. Ma non si creda che il riflesso dell'anonimato nell'ordine sociale si limiti a questo caso particolare: ciò equivarrebbe a farsi ingannare dall'abitudine di distinguere fra « sacro » e « profano », distinzione che, diciamolo ancora una volta, non esiste ed è anzi priva di senso nelle società strettamente tradizionali. Quanto abbiamo detto del carattere « rituale » che in esse riveste tutta l'attività umana lo spiega a sufficienza, e, per quel che riguarda particolarmente i mestieri, abbiamo visto che questo carattere è tale che si è potuto parlare in merito di « sacerdozio »; nulla di stupefacente dunque che l'anonimato vi sia di regola, perché ciò rappresenta la vera conformità a quell'« ordine » che l'*artifex* deve cercare di realizzare il più perfettamente possibile in tutte le sue opere.

A questo punto si potrebbe sollevare una obiezione: se il mestiere deve essere conforme alla natura di colui che lo esercita, l'opera prodotta, abbiamo detto, esprimerà necessariamente questa natura, e potrà esser riguardata come perfetta nel suo genere, o costituente un « capolavoro », quando la esprimerà in maniera adeguata; orbene, la natura in questione è l'aspetto essenziale dell'individualità, cioè quello che si definisce mediante il « nome »: non si tratta forse di qualcosa che pare andare direttamente al rovescio dell'anonimato? Per rispondere bisogna anzitutto fare

1. A questo proposito vedasi A.K. Coomaraswamy, *Âkimchanna: Selfnaughting*, in « The New Indian Antiquary », aprile 1940.

osservare che, a dispetto di tutte le false interpretazioni occidentali su nozioni come quelle di *Moksha* e di *Nirvâna,* l'estinzione dell'« io » non è in alcun modo una annichilazione dell'essere, ma al contrario essa implica una specie di « sublimazione » delle sue possibilità (diversamente, osserviamolo di sfuggita, la stessa idea di « resurrezione » non avrebbe alcun senso); senza dubbio l'*artifex* che si trova ancora nello stato individuale umano non può che tendere verso una simile « sublimazione », ma il fatto di conservare l'anonimato sarà appunto per lui il segno di questa tendenza « trasformante ». Del resto si può anche dire che, in rapporto alla società stessa, non è in quanto « tal dei tali » che l'*artifex* produce la propria opera, ma in quanto egli svolge una determinata « funzione »; a questa, che è d'ordine veramente « organico » e non « meccanico » (il che pone in luce la differenza fondamentale con l'industria moderna), egli deve, nel suo lavoro, identificarsi per quanto possibile; e tale identificazione, oltre ad essere il mezzo della sua « ascesi », caratterizza in certo qual modo la misura della sua partecipazione effettiva all'organizzazione tradizionale, poiché è in virtù dell'esercizio stesso del suo mestiere che egli è incorporato a quest'ultima e che vi occupa il posto che propriamente conviene alla sua natura. Per cui, da qualsiasi parte si considerino le cose, l'anonimato si impone in qualche modo come norma; ed anche se tutto ciò che esso implica in principio non può essere effettivamente realizzato, dovrà per lo meno esistere un anonimato relativo nel senso che, soprattutto ove ci sia un'iniziazione basata sul mestiere, l'individualità profana o « esteriore », definita come « tale figlio di tal altro » (*nâma-gotra*), sparirà per tutto ciò che si riferisce all'esercizio di quel mestiere.[1]

Se ora passiamo all'altro estremo, quello rappresentato dall'industria moderna, vediamo che l'operaio vi è sì altrettanto anonimo, ma perché ciò che egli produce non esprime niente di lui stesso ed in realtà non è neanche opera sua, essendo puramente « meccanica » la funzione che egli svolge in tale produzione. In definitiva, l'operaio come tale non ha in realtà alcun « nome », perché, nel suo lavoro, egli non è che una semplice « unità » numerica senza qualità proprie, la quale potrebbe essere sostituita da un'altra « unità » equivalente, cioè da qualsiasi altro operaio, senza che nulla cambi nel prodotto di tale lavoro;[2] e così, come

1. Ciò spiega per quale motivo, in certe iniziazioni di mestiere quale il *Compagnonnage*, come del resto negli ordini religiosi, è proibito designare un individuo mediante il suo nome profano; vi è ancora un nome, quindi un'individualità, ma è un'individualità già « trasformata », almeno virtualmente, per il fatto stesso dell'iniziazione.

2. Può esserci solamente una differenza quantitativa, in quanto un operaio

dicevamo prima, la sua attività non ha più niente di veramente umano, anzi, ben lungi dal tradurre o per lo meno dal riflettere qualcosa di « sopraumano », essa è ridotta all'« infraumano », nel quale àmbito essa tende verso il grado più basso, cioè verso una modalità tanto quantitativa, quanto è possibile realizzarla nel mondo manifestato. L'attività « meccanica » dell'operaio rappresenta del resto solo un caso particolare (e però il più tipico, allo stato attuale, in quanto l'industria è il campo in cui le concezioni moderne sono riuscite più completamente ad esprimersi) di quel singolare « ideale » che i nostri contemporanei vorrebbero arrivare ad imporre a tutti gli individui umani ed in tutte le circostanze della loro esistenza; si tratta di una conseguenza immediata della tendenza cosiddetta « egualitaria », della tendenza cioè a quell'uniformità che esige di trattare gli individui come semplici « unità » numeriche, in modo da realizzare l'« eguaglianza » dal basso, poiché, « al limite », questo è il solo senso in cui essa possa essere realizzata, cioè in cui sia possibile, se non di raggiungerla di fatto (essendo essa contraria, come abbiamo visto, alle condizioni stesse di ogni esistenza manifestata), almeno di avvicinarcisi sempre di più e indefinitamente, finché si sia raggiunto il « punto di arresto » che segnerà la fine del mondo attuale.

Se ci si chiede che cosa diventi l'uomo in tali condizioni, vediamo che, a causa della sempre più accentuata predominanza in lui della quantità sulla qualità, egli è per così dire ridotto al suo aspetto sostanziale, cioè al *rûpa* della dottrina indù (ed in effetti non è possibile che egli perda la forma, quella cioè che definisce l'individualità come tale, senza perdere di conseguenza ogni esistenza), il che equivale a dire che egli è quasi esclusivamente quel che il linguaggio corrente chiamerebbe un « corpo senz'anima », e ciò nel senso più letterale dell'espressione. In un individuo del genere, l'aspetto qualitativo o essenziale è quasi completamente sparito (diciamo quasi perché tale limite non può essere raggiunto in realtà); e poiché questo aspetto è proprio quello designato come *nâma*, questo individuo non ha veramente più un « nome » che gli sia proprio, perché è come svuotato delle qualità che quel nome deve esprimere; egli è dunque realmente « anonimo », ma nel significato inferiore del termine. Si tratta dell'anonimato della « massa » di cui l'individuo fa parte ed in cui si perde, « massa » che è soltanto una collezione di individui

può lavorare più o meno rapidamente di un altro (ed in questa rapidità consiste in fondo tutta l'« abilità » che gli si richiede); ma dal punto di vista qualitativo, il prodotto del lavoro sarà sempre uguale, essendo determinato non dalla concezione mentale dell'operaio, o dalla sua abilità manuale a dare ad esso una forma esteriore, ma unicamente dall'azione della macchina di cui egli deve soltanto assicurare il funzionamento.

simili, tutti considerati come altrettante « unità » aritmetiche pure e semplici; è pur vero che tali « unità » possono essere contate, in modo da valutare numericamente la collettività che esse formano, ma non si può minimamente dare a ciascuna di esse una denominazione che implichi, per qualche differenza qualitativa, una distinzione dalle altre.

Abbiamo detto che l'individuo si perde nella « massa », o che per lo meno tende sempre di più a perdervisi; questa « confusione » nella molteplicità quantitativa corrisponde ancora, per inversione, alla « fusione » nell'unità principiale. In quest'ultima l'essere possiede tutta la pienezza delle sue possibilità « trasformate », cosicché si può dire che la distinzione, intesa in senso qualitativo, vi è spinta al massimo grado, pur essendo contemporaneamente sparita qualsiasi separazione.[1] Nella quantità pura, al contrario, la separazione è al massimo perché ivi risiede il principio stesso della « separatività », e d'altronde l'essere è evidentemente tanto più « separato » e più chiuso in se stesso, quanto più le sue possibilità sono maggiormente limitate, cioè in quanto il suo aspetto essenziale comporta meno qualità; ma contemporaneamente, data la sua sempre maggiore indistinzione qualitativa in seno alla « massa », egli tende veramente a confondersi in essa. La parola « confusione » è qui tanto più appropriata in quanto evoca la indistinzione tutta potenziale del « caos », ed in effetti si tratta proprio di questo dal momento che l'individuo tende a ridursi al suo solo aspetto sostanziale, cioè, come la chiamerebbero gli Scolastici, ad una « materia senza forma » ove tutto è in potenza e niente è in atto, cosicché il termine ultimo, se lo si potesse raggiungere, sarebbe una vera « dissoluzione » di quanto nell'individualità vi è di realtà positiva; e, proprio in virtù dell'estrema opposizione esistente tra l'una e l'altra, questa confusione degli esseri nell'uniformità appare come una sinistra e « satanica » parodia della loro fusione nell'unità.

1. È il significato dell'espressione di Eckhart « fuso, ma non confuso », che Coomaraswamy, nell'articolo succitato, pone assai giustamente in relazione con quello del termine sanscrito *bhêdâbhêda*, « distinzione senza differenza », cioè senza separazione.

10. *L'illusione delle statistiche*

Ritorniamo ora a considerare il punto di vista più propriamente «scientifico» come lo intendono i moderni. Questo punto di vista è sostanzialmente caratterizzato dalla pretesa di ridurre tutte le cose alla quantità, e di non tenere in alcun conto quel che non è riducibile ad essa e di considerarlo in un certo senso come inesistente; si è persino arrivati a pensare e a dire comunemente che tutto quanto non può essere «numerato», cioè espresso in termini puramente quantitativi, è, appunto per ciò, sprovvisto di ogni valore «scientifico»; e questa pretesa non si applica solo alla «fisica» nel significato ordinario della parola, ma a tutto l'insieme delle scienze «ufficialmente» ammesse oggi, ivi compreso, come abbiamo già visto, anche il campo psicologico. Le spiegazioni da noi date in precedenza bastano a far capire che, a questo modo, si lascia fuori tutto quanto è veramente essenziale nella più ristretta accezione del termine, e che, a cadere in preda di una scienza del genere è, in realtà, soltanto un «residuo» del tutto incapace a spiegare qualsiasi cosa; desideriamo tuttavia insistere ancora un po' su un aspetto molto caratteristico di questa scienza, il quale mette in particolare evidenza come essa si illuda su ciò che è possibile trarre da semplici valutazioni numeriche; cosa questa che si riallaccia del resto, in modo diretto, agli argomenti che abbiamo trattato per ultimi.

La tendenza all'uniformità, in effetti, che la si applichi nell'àmbito «naturale» oppure nell'àmbito umano, conduce ad ammettere, ed in certo qual modo a stabilire come principio (noi dovremmo piuttosto dire «pseudoprincipio»), che esistono ripetizioni di fenomeni identici, la qual cosa, in virtù del «principio degli indiscernibili», è una pura e semplice impossibilità. Quest'idea si traduce in particolare nell'affermazione corrente secondo cui «le stesse cause producono sempre gli stessi effetti», il che, enunciato in questa forma, è decisamente assurdo, perché di fatto, in un ordine successivo di manifestazione, non possono esserci né le stesse cause né gli stessi effetti; eppure non si arriva forse a dire comunemente che «la storia si ripete», quando in realtà esistono solo corrispondenze analogiche fra certi periodi e fra certi avvenimenti? Quel che si dovrebbe dire, è che cause paragonabili tra loro sotto certi rapporti producono effetti ugualmente paragonabili sotto gli stessi rapporti; ma a parte certe rassomiglianze, che se si vuole rappresentano un'identità parziale, vi sono sempre necessariamente delle differenze, proprio perché, per ipotesi, si tratta di due cose distinte e non di una sola e stessa cosa. È vero che queste differenze, per il fatto stesso di essere di-

stinzioni qualitative, sono tanto minori quanto più ciò che si considera appartiene ad un grado più basso della manifestazione, e che, di conseguenza, si accentuano nella stessa misura le somiglianze, così da far pensare in taluni casi ad una specie di identità, ad un'osservazione superficiale ed incompleta; ma in realtà le differenze non si eliminano mai completamente, altrimenti si sarebbe addirittura al di sotto di ogni manifestazione. Quand'anche tali differenze risultassero dall'influenza di circostanze di tempo e luogo cangianti senza posa, non per questo si potrebbero trascurare; in verità, per comprenderle, bisogna rendersi conto che, contrariamente all'opinione dei moderni, lo spazio ed il tempo reali non sono soltanto contenenti omogenei e modi della quantità pura e semplice, ma che esiste anche un aspetto qualitativo delle determinazioni temporali e spaziali. Comunque sia, c'è da chiedersi come, trascurando le differenze e rifiutandosi in un certo senso di vederle, si possa pretendere di costituire una scienza « esatta ». A rigore e effettivamente di « esatto » non può esserci che la matematica pura in quanto essa veramente si riferisce al dominio della quantità; quel che resta della scienza moderna non è e non può essere, in tali condizioni, se non un tessuto di approssimazioni più o meno grossolane, e ciò non soltanto nelle applicazioni, in cui tutti più o meno sono obbligati a constatare l'inevitabile imperfezione dei mezzi di osservazione e di misura, ma anche nello stesso punto di vista teorico. Le supposizioni irrealizzabili che costituiscono quasi tutta la sostanza della meccanica « classica », la quale poi serve da base a tutta la fisica moderna, potrebbero fornire qui una moltitudine di esempi caratteristici.[1]

L'idea di prendere la ripetizione in qualche modo a fondamento di una scienza tradisce un'ulteriore illusione di ordine quantitativo, la quale consiste nella convinzione che il solo accumulare un gran numero di fatti possa servire di « prova » ad una teoria. Eppure è evidente, per poco che vi si rifletta, che i fatti di uno stesso genere sono sempre in moltitudine indefinita, per cui non si può mai constatarli tutti, senza contare che gli stessi fatti si accordano generalmente bene con numerose teorie diverse. Si dirà che la constatazione di un più grande numero di fatti dà almeno una maggiore « probabilità » alla teoria: ma questo modo di procedere equivale a riconoscere che non si può assolutamente arrivare ad una certezza qualsiasi e quindi che le conclusioni enunciate non hanno proprio niente di « esatto »; ed equivale

1. Dove si è mai visto, per esempio, un « punto materiale pesante », un « solido perfettamente elastico », un « filo inestensibile e senza peso » ed altre non meno immaginarie « entità » di cui abbonda questa scienza considerata come « razionale » per eccellenza?

pure ad ammettere il carattere del tutto « empirico » della scienza moderna, i cui fautori, per una strana ironia, si compiacciono di tacciare di « empirismo » le conoscenze degli antichi, quando in realtà è vero esattamente il contrario, perché tali conoscenze, di cui essi ignorano del tutto la vera natura, partivano da princìpi e non da constatazioni sperimentali, e quindi si può ben dire che la scienza profana è costituita esattamente al rovescio della scienza tradizionale. Si può anche dire che, per quanto insufficiente sia l'« empirismo » in se stesso, quello della scienza moderna è ben lungi dall'essere integrale, poiché trascura o elimina una parte considerevole dei dati dell'esperienza, tutti quelli cioè che presentano un carattere prettamente qualitativo. L'esperienza sensibile, non diversamente da qualsiasi genere di esperienza, non può assolutamente vertere sulla quantità pura, e più ci si avvicina a questa, più ci si allontana da quella realtà che si pretende constatare e spiegare; e, di fatto, non sarebbe difficile accorgersi come le teorie più recenti sono anche quelle che hanno meno rapporto con tale realtà, e che più volentieri sostituiscono quest'ultima mediante « convenzioni », non diremo del tutto arbitrarie (in quanto è impossibile fare una « convenzione » senza che vi sia qualche ragione per farla), ma perlomeno arbitrarie al massimo, cioè quasi prive di fondamento nella vera natura delle cose.

Dicevamo un momento fa che la scienza moderna, per il fatto stesso di voler essere completamente quantitativa, rifiuta di tener conto delle differenze tra i fatti particolari, perfino in casi in cui queste differenze sono più accentuate, cioè in quelli ove gli elementi qualitativi hanno maggior predominanza su quelli quantitativi; ed è soprattutto in questo caso che si può dire che le sfugge la parte più considerevole della realtà, e che l'aspetto parziale ed inferiore della verità che essa può afferrare nonostante tutto (poiché l'errore totale non può avere altro senso che quello d'una negazione pura e semplice) si trova pertanto ridotto pressoché a niente. È così soprattutto quando si arriva a prendere in esame fatti di ordine umano, i più altamente qualitativi di tutti quelli che tale scienza intende comprendere nel proprio àmbito, e che tuttavia essa si sforza di trattare esattamente come gli altri, come quelli che essa rapporta non soltanto alla « materia organizzata », ma anche alla « materia bruta »: essa in effetti non ha che un solo metodo che uniformemente applica agli oggetti più diversi, appunto perché, dal suo particolare angolo visuale, è incapace di distinguerne le differenze essenziali. È appunto in quest'ordine umano, si tratti di storia, di « sociologia » di « psicologia » o di qualunque altro genere di studi, che appare nel modo più pieno il carattere fallace delle « statistiche » a cui i moderni attribui-

scono tanta importanza. Qui, come in tutti gli altri casi, tali statistiche consistono soltanto nel contare un numero più o meno grande di fatti, supposti tutti completamente simili tra loro, ché, diversamente, la loro somma non avrebbe significato alcuno; ed è evidente che a questo modo si ottiene soltanto un'immagine della realtà tanto più deformata quanto più i fatti in questione non sono effettivamente simili e paragonabili che in misura minima, cioè quanto più considerevoli sono l'importanza e la complessità degli elementi qualitativi che essi implicano. Solamente che, con l'incolonnare a questo modo cifre e calcoli, ci si crea, mentre si cerca di darla agli altri, una certa illusione di « esattezza » che si potrebbe qualificare « pseudomatematica ». Di fatto però, senza nemmeno accorgersene, grazie alle idee preconcette, si trae indifferentemente da queste cifre quasi tutto quel che si vuole, tanto sono prive di significato in se stesse; lo prova il fatto che le stesse statistiche, fra le mani di scienziati diversi anche se dediti alla stessa « specialità », danno spesso luogo, a seconda delle loro rispettive teorie, a conclusioni del tutto diverse se non addirittura diametralmente opposte. In queste condizioni, le cosiddette scienze « esatte » dei moderni, col far intervenire le statistiche e col voler pretendere di trarne previsioni per l'avvenire (sempre in virtù della supposta identità di tutti i fatti considerati, siano essi passati o futuri), non sono in realtà se non semplici scienze « congetturali », secondo l'espressione impiegata volentieri dai promotori di una certa astrologia moderna detta « scientifica » (che riconoscono in tal modo più francamente di altri di che cosa si tratta), la quale non ha certamente se non rapporti molto vaghi e lontani, ammesso che ne abbia qualcuno oltre alla terminologia, con la vera astrologia tradizionale degli antichi, oggigiorno tanto perduta quanto le altre conoscenze dello stesso ordine. Questa « neoastrologia », nel tentativo di darsi una base « empirica » e senza ricollegarsi ad alcun principio, fa appunto un grande uso delle statistiche, le quali anzi vi occupano un posto preponderante; è appunto per questa ragione che si pensa di poterla onorare dell'epiteto « scientifica » (il che implica del resto il rifiuto di attribuire tale carattere all'astrologia vera, così come a tutte le scienze tradizionali similmente costituite), e tutto ciò è ben significativo e caratteristico della mentalità moderna.

La supposizione di una identità tra i fatti che in realtà sono solo dello stesso genere, cioè paragonabili esclusivamente sotto certi rapporti, oltre a contribuire, come abbiamo spiegato, a creare l'illusione di una scienza « esatta », soddisfa molto bene il bisogno di semplificazione eccessiva, altra caratteristica assai stupefacente della mentalità moderna; talché si potrebbe, senza la

minima intenzione ironica, qualificare tale mentalità di pretto « semplicismo », tanto nelle sue concezioni « scientifiche », quanto in tutte le altre sue manifestazioni. Tutte queste cose sono del resto solidali, e il bisogno di semplificare accompagna necessariamente la tendenza a tutto ridurre al quantitativo, e per di più la rinforza, poiché evidentemente nulla può esistere di più semplice della quantità. Se si riuscisse a spogliare interamente un essere o una cosa delle sue qualità proprie, il « residuo » ottenuto presenterebbe sicuramente il massimo di semplicità, e, al limite, tale estrema semplicità sarebbe quella che non può appartenere se non alla quantità pura, cioè a quelle « unità », tutte simili tra loro, che costituiscono la molteplicità numerica; ma ciò è così importante da richiedere ulteriori riflessioni.

11. *Unità e semplicità*

Il bisogno di semplificare, per quel che ha di illegittimo e abusivo, è, come abbiamo detto, un tratto distintivo della mentalità moderna. In virtù di questo bisogno, applicato al campo scientifico, certi filosofi sono arrivati a sostenere, come una specie di « pseudoprincipio » logico, l'affermazione che « la natura agisce sempre per le vie più semplici ». Si tratta evidentemente di un postulato del tutto gratuito, in quanto non si vede che cosa possa obbligare la natura ad agire proprio così e non altrimenti; condizioni ben diverse dalla semplicità possono intervenire nelle sue operazioni ed avere la meglio su di essa, sì da determinarla ad agire attraverso vie le quali, almeno dal nostro punto di vista, appaiono spesso molto complicate. In verità, questo « pseudoprincipio » non è niente di più che un augurio formulato per una specie di « pigrizia mentale » : ci si augura che le cose siano il più possibile semplici, perché, se lo fossero in effetti, sarebbero tanto più facili da capire; e inoltre ciò si accorda bene con la concezione tutta moderna e profana di una scienza « alla portata di tutti », cosa manifestamente possibile solo a patto che la sua semplicità arrivi a livello « infantile », e che qualsiasi considerazione d'ordine superiore o realmente profondo ne sia rigorosamente esclusa.

La traccia di una tal condizione di spirito già la si trova espressa, un po' prima dell'inizio dei tempi moderni, nell'adagio scolastico: « *entia non sunt multiplicanda praeter necessitatem* »,[1] il quale ha senso solo se si tratta di « speculazioni » del tutto ipotetiche, ma allora ciò non presenta alcun interesse; difatti è solo nel campo della matematica pura che l'uomo può validamente limitarsi ad operare su costruzioni mentali senza doverle paragonare a qualsivoglia altra cosa; e in questo caso, se egli può « semplificare » a suo piacimento, è perché il suo oggetto è soltanto la quantità, le cui combinazioni, se la si suppone ridotta a se stessa, non sono affatto comprese nell'ordine effettivo della manifestazione. Per contro, dal momento che si deve tener conto di talune constatazioni di fatto, le cose vanno ben diversamente,

1. Questo adagio, analogamente a quello secondo cui « *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu* », prima formulazione di quanto più tardi sarà chiamato « sensualismo », è di quelli a cui non si può trovare alcun autore definito, ed è verosimile che essi appartengano già al periodo di decadenza della Scolastica, cioè ad un periodo che in effetti, nonostante la « cronologia » corrente, è già più l'inizio dei tempi moderni che non la fine del Medio Evo, se, come abbiamo spiegato altrove, bisogna far risalire tale inizio già al secolo XIV.

ed è giocoforza riconoscere che spesso la stessa « natura » sembra veramente ingegnarsi a moltiplicare gli esseri *praeter necessitatem*; per esempio, quale soddisfazione logica può provare l'uomo a constatare la moltitudine e la varietà prodigiose delle specie animali e vegetali i cui rappresentanti vivono intorno a lui? Ciò è certamente assai distante dalla semplicità postulata da quei filosofi che vorrebbero piegare la realtà alla comodità della loro comprensione e di quella della « media » dei loro simili; e se le cose stanno così nel mondo corporeo, il quale tra l'altro non è che un campo di esistenza molto limitato, non sarà forse, e a maggior ragione, altrettanto vero per gli altri mondi, anzi si potrebbe dire in proporzione indefinitamente maggiore?[1] D'altra parte, per tagliar corto ad ogni discussione su questo argomento, basta ricordare che, come abbiamo spiegato altrove, tutto quanto è possibile è anche reale nel suo ordine e secondo il proprio modo di essere, e che la possibilità universale, essendo necessariamente infinita, ha in sé il posto per tutto quanto non è un'impossibilità pura e semplice; ma, appunto, non è forse ancora lo stesso bisogno di semplificazione abusiva che spinge i filosofi, nella costituzione dei loro « sistemi », a voler sempre limitare in un modo o nell'altro la possibilità universale?[2]

Quel che appare particolarmente curioso è che la tendenza alla semplicità intesa a questo modo, così come la tendenza all'uniformità che va di pari passo con essa, viene interpretata, da chi ne è influenzato, come uno sforzo di « unificazione », mentre in realtà si tratta di un'« unificazione » alla rovescia, come tutto quanto è diretto verso l'àmbito della quantità pura o verso il polo sostanziale e inferiore dell'esistenza, per cui ritroviamo qui quella specie di caricatura dell'unità già da noi segnalata sotto altri aspetti. Che infatti anche la vera unità possa definirsi « semplice », è vero in tutt'altro senso e solo perché essenzialmente

1. A questo proposito si potrebbero contrapporre, all'adagio scolastico della decadenza, le concezioni dello stesso san Tommaso d'Aquino sul mondo angelico, « *ubi omne individuum est species infima* », cioè ove le differenze fra gli angeli non sono l'analogo delle « differenze individuali » nel nostro mondo (lo stesso termine *individuum* è quindi improprio in realtà trattandosi effettivamente di stati sovraindividuali), bensì delle « differenze specifiche ». La ragione vera di ciò risiede nel fatto che ogni angelo rappresenta in certo qual modo l'espressione di un attributo divino, com'è d'altronde evidente nella costituzione dei nomi dell'angelologia ebraica.

2. È per questa ragione che Leibniz affermava che « ogni sistema è vero in ciò che afferma e falso in ciò che nega », cioè che esso contiene una parte di verità proporzionale a quanto ammette di realtà positiva, ed una parte di errore corrispondente a ciò che di questa realtà esclude; conviene aggiungere però che è proprio il lato negativo o limitativo a costituire appunto il « sistema » come tale.

indivisibile; il che esclude necessariamente ogni « composizione » ed implica per essa l'assoluta impossibilità ad essere concepita come costituita di parti. Una specie di parodia di questa indivisibilità si ritrova d'altronde in quella attribuita ai loro « atomi » da quei filosofi e da quei fisici che non si accorgono della sua incompatibilità con la natura corporea: essendo infatti l'estensione indefinitamente divisibile, un corpo, cioè qualcosa di esteso per definizione, è necessariamente sempre composto di parti, quand'anche sia o lo si voglia supporre piccolo, per cui la nozione di corpuscoli indivisibili è per se stessa contraddittoria; ma, evidentemente, una nozione del genere ben si accorda con la ricerca di una semplicità spinta così lontano da non corrispondere più alla benché minima realtà.

L'unità principiale, d'altro canto, pur nella sua assoluta indivisibilità, è tuttavia di una complessità estrema, se così si può dire, poiché contiene « eminentemente » tutto ciò che, discendendo ai gradi inferiori, costituisce l'essenza o il lato qualitativo degli esseri manifestati. Basta riportarsi alle nostre precedenti spiegazioni sul vero significato in cui va intesa l'« estinzione dell'io », per capire che è in quel momento che ogni qualità « trasformata » si trova nella sua pienezza, e che la distinzione, affrancata da ogni limitazione « separativa », è veramente portata al grado supremo. La limitazione appare, appena si entra nell'esistenza manifestata, sotto la forma delle condizioni stesse che determinano ogni stato e ogni modo di manifestazione; man mano che si scende ai livelli più bassi di tale esistenza, la limitazione diventa sempre più rigorosa, come pure sempre più ristrette sono le possibilità inerenti alla natura degli esseri, il che equivale a dire che l'essenza degli esseri va semplificandosi nella stessa misura; e questa semplificazione prosegue gradualmente fino al di sotto della stessa esistenza, cioè fino all'àmbito della quantità pura, là ove essa è finalmente portata al suo massimo con la soppressione completa di ogni determinazione qualitativa.

È evidente, da quanto precede, come la semplificazione segua strettamente quel cammino discendente che, nel linguaggio attuale di ispirazione « dualistica » cartesiana, verrebbe descritto come diretto dallo « spirito » verso la « materia »; per inadeguati che siano questi due termini, quali sostituti di « essenza » e di « sostanza », non è forse inutile adoperarli qui per farci meglio capire. In effetti, è veramente straordinario che si voglia applicare questa semplificazione a quanto riguarda l'àmbito « spirituale », per lo meno in ciò che si è ancora capaci di concepirne, con l'estenderla alle concezioni religiose così come a quelle filosofiche e scientifiche. L'esempio più tipico a questo proposito è il Protestantesimo, dove tale semplificazione si tra-

duce sia nella pressoché completa soppressione dei riti, sia nella predominanza accordata alla morale sulla dottrina, quest'ultima sempre più semplificata e sminuita anch'essa, tanto da ridursi quasi a nulla con quelle poche formule rudimentali che ognuno può intendere a modo suo; e il Protestantesimo, nelle sue molteplici forme, è del resto la sola produzione religiosa dello spirito moderno, quando quest'ultimo non era ancora giunto a rigettare ogni religione, ma già cominciava, in virtù delle tendenze antitradizionali che gli sono inerenti, o meglio che lo costituiscono propriamente, ad avviarsi in quella direzione. Ai limiti di questa « evoluzione », come si dice oggi, la religione è sostituita dalla « religiosità », cioè da un vago sentimentalismo senza alcuna reale portata: ecco cosa ci si compiace di considerare come un « progresso ». A dimostrare come per la mentalità moderna tutti i rapporti normali siano rovesciati, sta il fatto che si vuol vedere in ciò una « spiritualizzazione » della religione, quasi lo « spirito » non fosse che una cornice vuota od un « ideale » tanto nebuloso quanto insignificante; e si tratta in effetti di quella che certi nostri contemporanei chiamano anche « religione epurata », ed essa lo è in effetti talmente, che si trova svuotata di ogni contenuto positivo e non ha più il minimo rapporto con una qualsiasi realtà!

V'è pure da notare come tutti i sedicenti « riformatori » vantino costantemente la pretesa di ritornare ad una « semplicità primitiva », la quale senza dubbio non è mai esistita se non nella loro immaginazione; questo è forse un mezzo di tutto comodo per dissimulare il vero carattere delle loro innovazioni, ma molto spesso può anche essere un'illusione di cui essi stessi sono le vittime: è ben difficile infatti stabilire fino a che punto i promotori apparenti dello spirito antitradizionale siano realmente coscienti della funzione che svolgono, perché una funzione del genere presuppone già in loro una mentalità falsata; inoltre non si vede come la pretesa in questione possa conciliarsi con l'idea di un « progresso » di cui contemporaneamente si vantano di essere gli agenti, contraddizione questa che basta da sola ad indicare l'anormalità di una situazione del genere. Comunque sia, già che abbiamo accennato all'idea stessa della « semplicità primitiva », non si riesce a capire perché mai le cose dovrebbero sempre cominciare con l'essere semplici, per complicarsi in seguito; al contrario, se si pensa che il germe di un essere qualsiasi deve necessariamente contenere la virtualità di tutto quel che tale essere diverrà in seguito, il che equivale a dire che tutte le possibilità che si svilupperanno nel corso della sua esistenza vi sono già incluse, si è indotti a pensare che l'origine di tutte le cose dev'essere in realtà estremamente complessa, ed è questa appun-

to la complessità qualitativa dell'essenza; il germe è piccolo solo sotto l'aspetto della quantità o della sostanza, per cui, trasponendo simbolicamente l'idea di «grandezza», si può dire in ragione dell'analogia inversa che il più piccolo in quantità deve essere il più grande in qualità.[1] Similmente, ogni tradizione contiene, fin dall'origine, tutta intera la dottrina, comprendendo in principio la totalità degli sviluppi e degli adattamenti che potranno legittimamente procederne nel corso dei tempi, così come le applicazioni cui essa può dar luogo in tutti i campi; per cui gli interventi puramente umani non possono che limitarla e sminuirla, se non snaturarla del tutto, ed è appunto in questo che consiste realmente l'opera di tutti i « riformatori ».

Un'altra cosa singolare è che i « modernisti » di tutte le specie (e qui non intendiamo parlare soltanto di quelli occidentali, ma anche di quelli orientali, i quali d'altronde non sono che degli « occidentalizzati »), vantando come un « progresso » nell'ordine religioso la semplicità dottrinale, parlano spesso della religione come se dovesse esser riservata a degli sciocchi, o per lo meno come se dovessero esser forzatamente tali, per ipotesi, coloro cui essi si rivolgono; credono forse costoro, affermando a torto o a ragione che una dottrina è semplice, di offrire ad un uomo, sia pure appena intelligente, una ragione valida per adottarla? Si tratta in fondo anche qui di una manifestazione dell'idea « democratica » in virtù della quale, come dicevamo più indietro, si vuol mettere anche la scienza « alla portata di tutti »; ed è appena il caso di far osservare che questi stessi « modernisti » sono anche sempre, come conseguenza necessaria del loro atteggiamento, gli avversari dichiarati di ogni esoterismo; va da sé che quest'ultimo, che per definizione si indirizza esclusivamente all'élite, non ha affatto da esser semplice, per cui la negazione dell'esoterismo si presenta come prima tappa obbligata di qualsiasi tentativo di semplificazione. La religione propriamente detta poi, o, più in generale, la parte più esteriore di ogni tradizione, deve evidentemente esser tale che ciascuno possa comprenderne qualcosa a seconda delle sue capacità, ed è in questo senso che essa si indirizza a tutti; ma ciò non vuol dire che essa debba ridursi a quel minimo accessibile al più ignorante (inteso non sotto l'aspetto dell'istruzione profana, la quale qui assolutamente non interessa), od al meno intelligente; al contrario essa deve posse-

1. Ricordiamo qui la parabola evangelica del « granello di senape » ed i testi similari delle *Upanishad* già da noi citati altrove (*L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, cit., cap. III); e aggiungeremo ancora, a questo proposito, che lo stesso Messia è denominato « germe » in un gran numero di passi biblici.

dere qualcosa che sia, per così dire, al livello delle possibilità di tutti gli individui, per quanto elevate siano, ed è soltanto in questo modo ch'essa può fornire un « supporto » adeguato a quell'aspetto interiore il quale, in ogni tradizione non mutilata, ne rappresenta il necessario complemento e prende origine dall'ordine iniziatico propriamente detto. Ma i « modernisti », col rigettare proprio l'esoterismo e l'iniziazione, negano per conseguenza alle dottrine religiose ogni significato profondo, e così, proprio pretendendo di « spiritualizzare » la religione, cadono al contrario nel più ristretto e grossolano « letteralismo », quello in cui lo spirito è più completamente assente; in questo modo essi dimostrano con un esempio lampante come sia spesso anche troppo vera la frase di Pascal « chi vuol fare l'angelo fa la bestia »!

Ma non abbiamo ancora finito con la « semplicità primitiva », poiché tale espressione potrebbe trovare applicazione almeno in un senso: ci riferiamo all'indistinzione del « caos », che in un certo qual modo è proprio « primitivo » perché appunto si trova « all'inizio »; però esso non vi è solo, poiché qualsiasi manifestazione presuppone necessariamente, contemporaneamente ed in correlazione, l'essenza e la sostanza, ed il « caos » ne rappresenta soltanto la base sostanziale. Se i fautori della « semplicità primitiva » la intendessero a questo modo, non avremmo certo opposizione da fare, perché è appunto a questa indistinzione che arriverebbe finalmente la tendenza alla semplificazione se potesse realizzarsi fino alle sue ultime conseguenze; ma ancora una volta bisogna tener presente che questa semplicità ultima, essendo al di sotto della manifestazione e non in essa, non corrisponderebbe affatto ad un vero « ritorno all'origine ». A questo proposito, e per risolvere un'apparente antinomia, bisogna fare una distinzione netta fra le due prospettive rispettivamente riferentisi ai due poli dell'esistenza. Quando si dice che il mondo si è formato a partire dal « caos », lo si prende in esame unicamente dal punto di vista sostanziale; ed in tal caso bisogna considerare questo inizio come intemporale, perché evidentemente il tempo non esiste nel « caos », ma solo nel « cosmo ». Quindi, se ci si vuol riferire all'ordine di sviluppo della manifestazione, che nell'àmbito dell'esistenza corporea ed in virtù delle condizioni che definiscono quest'ultima si traduce in un ordine di successione temporale, non è da questo lato che bisognerà partire, bensì dal lato del polo essenziale, da cui la manifestazione, conformemente alle leggi cicliche, si allontana costantemente per discendere verso il polo sostanziale. La « creazione », in quanto risoluzione del « caos », è in certo qual modo « istantanea » ed è propriamente il

fiat lux biblico; ma quel che è veramente all'origine stessa del « cosmo » è la Luce primordiale vera e propria, cioè lo « spirito puro » in cui sono le essenze di tutte le cose; ed effettivamente, a partire da lì, il mondo manifestato non può far altro che andare in basso sempre più verso la « materialità ».

12. *L'odio per il segreto*

C'è un punto, da noi toccato solo incidentalmente nelle pagine che precedono, sul quale è opportuno insistere ancora: si tratta della tendenza alla « volgarizzazione » (e questo è ancora uno di quei termini ben significativi per dipingere la mentalità moderna), cioè della pretesa di porre tutto « alla portata di tutti », che già abbiamo segnalato come una conseguenza delle concezioni « democratiche », e che equivale in definitiva a voler abbassare la conoscenza fino al livello delle intelligenze inferiori. In linea generale, è persino troppo facile mettere in evidenza i molteplici inconvenienti provocati dalla sconsiderata diffusione di un'istruzione che si pretende impartire ugualmente a tutti, con forme e metodi identici, che non può risolversi, come già abbiamo detto, se non in una specie di livellamento al grado più basso: anche qui, come sempre, la qualità è sacrificata alla quantità. È vero d'altronde che l'istruzione profana in questione non apporta in definitiva alcuna conoscenza al vero significato di questa parola e non contiene assolutamente nulla di un ordine un po' più profondo; ma a parte la sua insipienza ed inefficacia, quel che la rende realmente nefasta è soprattutto il fatto di farsi passare per ciò che non è, di tendere a negare tutto ciò che la supera, e di soffocare così tutte le possibilità riferentisi ad un campo più elevato; si direbbe perfino, dal momento che l'« uniformizzazione » moderna implica necessariamente l'odio verso qualsiasi superiorità, che essa sia fatta espressamente a questo scopo.

Più stupefacente ancora è l'illusione, che taluni attualmente hanno, di poter esporre delle dottrine tradizionali modellandole in qualche modo su questa stessa istruzione profana, senza tener conto alcuno della natura stessa di tali dottrine e delle differenze essenziali esistenti tra esse e ciò che oggi passa sotto i nomi di « scienze » e di « filosofia », quando invece un vero abisso le separa; costoro, così facendo, o sono per forza di cose obbligati a deformare queste dottrine per semplificazione, non lasciandone apparire se non il senso più esteriore, oppure la loro pretesa è completamente ingiustificata. In ogni caso, si assiste ad una penetrazione dello spirito moderno persino in quel che gli è radicalmente opposto per definizione stessa, e non è difficile rendersi conto di quali possano esserne le conseguenze dissolventi, magari all'insaputa di coloro i quali, spesso in buona fede e senza intenzioni definite, si fanno strumenti di una simile penetrazione. La decadenza della dottrina religiosa in Occidente, e la perdita totale dell'esoterismo corrispondente mostrano anche troppo bene a che cosa si potrà arrivare se un simile modo di pensare verrà un

giorno a generalizzarsi anche nello stesso Oriente; si tratta di un pericolo assai grave che è opportuno segnalare finché si è ancora in tempo.

Ma il più incredibile è l'argomento principe messo avanti da questi « propagandisti » di nuovo conio per motivare il loro atteggiamento. Scriveva recentemente uno di essi, che se è vero che in altri tempi si apportavano restrizioni alla diffusione di certe conoscenze, oggi non è più il caso di tenerne conto, perché (e qui desideriamo citare la frase testualmente affinché non ci si possa sospettare di esagerazione) « il livello medio della cultura si è elevato e gli spiriti sono stati preparati a ricevere l'insegnamento integrale ». Qui appare nel modo più netto la confusione con l'istruzione profana, definita con quel termine « cultura » che oggi è diventato una delle sue più abituali denominazioni, e cioè con qualcosa che non ha il benché minimo rapporto con l'insegnamento tradizionale o con l'attitudine a riceverlo; per di più, poiché il sedicente innalzamento del « livello medio » ha per inevitabile contropartita la sparizione dell'« élite » intellettuale, si può ben dire che questa « cultura » rappresenta esattamente il contrario d'una preparazione a ciò di cui si tratta. Ci si chiede, inoltre, come un indù (perché è un indù quello da noi citato) possa ignorare del tutto in qual momento del *Kali Yuga* ci si trovi attualmente, e arrivi al punto di affermare che « sono giunti i tempi in cui l'intero sistema del *Vêdânta* può essere esposto pubblicamente », mentre una sia pur minima conoscenza delle leggi cicliche impone al contrario di dire che mai come ora essi sono stati meno favorevoli; se il *Vêdânta* non ha mai potuto essere « messo alla portata della maggior parte degli uomini », e d'altronde non è fatto per questo scopo, non potrà certo esserlo al momento attuale in cui è fin troppo evidente che la « maggior parte degli uomini » non è mai stata così incapace di comprendere. In realtà, è proprio per questa ragione che il patrimonio di conoscenza tradizionale d'ordine veramente profondo, il quale corrisponde a ciò che deve implicare un « insegnamento integrale » (perché, se questa espressione ha veramente un senso, deve esservi compreso l'insegnamento propriamente iniziatico), diventa dovunque sempre più difficilmente accessibile; di fronte all'invasione dello spirito moderno e profano è evidente che non può essere diverso; ma allora come si può misconoscere la realtà al punto di affermare tutto l'opposto e con la stessa tranquillità con cui si enuncerebbe la verità più incontestabile?

Nel caso citato, che è un tipico esempio per « illustrare » una certa mentalità, non meno sorprendenti sono le ragioni addotte per spiegare quale interesse speciale possa esserci oggi a diffondere l'insegnamento del *Vêdânta*: in primo luogo si invoca a questo

proposito « lo sviluppo delle idee sociali e delle istituzioni politiche ». Ora, anche ammesso che si tratti veramente di uno « sviluppo » (ed in ogni caso bisognerebbe precisare in quale senso), ciò non avrebbe maggior rapporto con la comprensione di una dottrina metafisica di quel che non abbia la diffusione dell'istruzione profana; del resto è sufficiente constatare, in un qualsiasi paese orientale, quanto le preoccupazioni politiche, là dove esse si sono introdotte, nuocciano alla conoscenza delle verità tradizionali, per pensare che sarebbe giustificato parlare piuttosto di una incompatibilità, almeno di fatto, che non di un accordo possibile tra questi due « sviluppi ». In realtà, non vediamo come la « vita sociale », nel significato prettamente profano inteso dai moderni, possa avere dei legami con la spiritualità, a cui, al contrario, non apporta che impedimenti; essa ne aveva invece quando si integrava in una civiltà tradizionale, ma è precisamente lo spirito moderno che li ha distrutti, o che mira a distruggerli là ove essi ancora esistono; e quindi cosa mai ci si può attendere da uno « sviluppo » il cui tratto caratteristico è proprio di andare all'opposto di ogni spiritualità?

Lo stesso autore invoca ancora un'altra ragione: « In ogni caso » egli dice « per il *Vêdânta* accade come per le verità della scienza; oggi non esiste più il segreto scientifico; la scienza non esita a pubblicare le scoperte più recenti ». In effetti la scienza profana è destinata al « grosso pubblico » ed è questa la sua ragion d'essere da quando esiste; è anche troppo evidente che essa, in realtà, non è niente di più di quel che appare, poiché, non possiamo dire per principio, ma piuttosto per assenza di principio, essa rimane esclusivamente alla superficie delle cose; certamente essa non ha niente che valga la pena di esser tenuto segreto o, per essere più esatti, che meriti d'esser riservato all'uso di una élite: questa d'altronde non saprebbe che farsene. Soltanto, quale assimilazione è mai possibile stabilire fra le pretese verità e le « più recenti scoperte » della scienza profana da un lato, e dall'altro gli insegnamenti di una dottrina come il *Vêdânta* o di una qualsiasi altra dottrina tradizionale sia pure d'ordine più esteriore? Si tratta pur sempre della solita confusione, ed è lecito chiedersi fino a che punto chi la commette con tale insistenza possa avere la comprensione della dottrina che vuole insegnare. Fra lo spirito tradizionale e lo spirito moderno nessun accomodamento è in realtà possibile, ed ogni concessione fatta al secondo va necessariamente a detrimento del primo, poiché, in fondo, lo spirito moderno non è altro che la negazione stessa di tutto ciò che costituisce lo spirito tradizionale.

Questo spirito moderno, in verità, per tutti coloro che ad un grado qualsiasi ne sono contaminati, implica un vero e proprio

odio per il segreto e per tutto ciò che da vicino o da lontano gli assomiglia, in qualsivoglia campo; e già che l'occasione si presta ne approfittiamo per esprimere nettamente il nostro parere in merito. A rigore, non è che si possa dire che la « volgarizzazione » delle dottrine sia pericolosa, almeno finché si tratta soltanto del loro aspetto teorico: semplicemente sarebbe inutile, quand'anche fosse possibile. Ma, in realtà, le verità di un certo ordine resistono per la loro stessa natura a ogni «volgarizzazione»: per quanto le si esponga con chiarezza (a condizione beninteso di esporle tali e quali nel loro vero significato e senza far loro subire alcuna deformazione), esse sono comprensibili soltanto per chi è qualificato per capirle, mentre, per gli altri, è come se non esistessero. Qui non ci riferiamo alla « realizzazione » ed ai metodi che le sono propri, poiché, a questo riguardo, assolutamente niente può avere un valore effettivo se non all'interno di un'organizzazione iniziatica regolare; ciò nonostante, da un punto di vista teorico, una riserva può essere giustificata da considerazioni di semplice opportunità, quindi da ragioni prettamente contingenti, il che non significa che esse siano, di fatto, forzatamente trascurabili. In fondo, il vero segreto, il solo a non poter essere tradito in alcuna maniera, risiede unicamente nell'inesprimibile, che come tale è incomunicabile, ed una parte di inesprimibile si trova necessariamente in qualsiasi verità di ordine trascendente; è questo essenzialmente il senso profondo del segreto iniziatico. Un qualsiasi segreto esteriore potrà avere, al più, valore di immagine o di simbolo di esso. O altrimenti, talvolta, avrà il valore di una «disciplina» che comunque darà un suo profitto. Ma, beninteso, si tratta di cose il cui significato e la cui portata sfuggono interamente alla mentalità moderna, la cui incomprensione al riguardo genera naturalmente l'ostilità. Il volgo prova sempre una paura istintiva per tutto ciò che non capisce, e la paura crea assai facilmente l'odio, anche quando ci si sforza di sfuggirvi mediante la pura e semplice negazione della verità non compresa; vi sono del resto negazioni che assomigliano a vere e proprie crisi di rabbia, come, per esempio, quelle dei sedicenti « liberi pensatori » verso tutte le cose che si riferiscono alla religione.

La mentalità moderna, quindi, è tale da non poter sopportare alcun segreto e nemmeno delle riserve; cose del genere, poiché ne ignora le ragioni, le appaiono soltanto come « privilegi » istituiti a vantaggio di qualcuno, ed essa non può più soffrire alcuna superiorità; se si volesse tentare di spiegarle che i cosiddetti « privilegi » hanno un loro reale fondamento nella natura stessa degli esseri sarebbe fatica sprecata, poiché è proprio questo che il suo « egualitarismo » ostinatamente nega. Non soltanto essa si vanta, naturalmente a torto, di sopprimere ogni « mistero » con la sua

scienza e la sua filosofia esclusivamente « razionali » ed « alla portata di tutti », ma per di più, questo orrore del « mistero » si estende talmente, a tutti i campi, da coinvolgere perfino quella che si è convenuto chiamare « vita ordinaria ». Eppure, un mondo in cui tutto fosse diventato « pubblico » avrebbe un carattere veramente mostruoso; diciamo « fosse », perché di fatto, e nonostante tutto, non siamo ancora giunti a questo punto e forse non ci si potrà mai arrivare, trattandosi evidentemente di un « limite »; ma è incontestabile che da ogni parte si mira attualmente ad ottenere tale risultato, e, a questo proposito, si può osservare come numerosi apparenti avversari della « democrazia » non facciano in definitiva che spingerne ancor più lontano le conseguenze, ammesso che sia possibile, perché in fondo sono altrettanto compenetrati dello spirito moderno quanto quegli stessi a cui vogliono opporsi. Per condurre gli uomini a vivere interamente « in pubblico » non ci si accontenta più di riunirli in « massa » ad ogni occasione e con qualsiasi pretesto; si vuole anche alloggiarli, non soltanto in « alveari » come dicevamo in precedenza, ma letteralmente in « alveari di vetro », disposti per giunta in modo tale che non sarà loro possibile prendere i pasti se non « in comune »; gli uomini capaci di sottomettersi ad un'esistenza del genere sono veramente caduti ad un livello « infraumano », al livello, se si vuole, di insetti quali le api e le formiche; e del resto ci si sforza, con tutti i mezzi, di « addestrarli » a non essere più diversi l'uno dall'altro di quanto non lo siano gli individui di coteste specie animali, se non forse meno ancora.

Poiché non abbiamo nessunissima intenzione di entrare nel dettaglio di certe « anticipazioni », che sarebbero perfino troppo facili e anche troppo rapidamente superate dagli avvenimenti, non ci dilungheremo oltre su questo soggetto, sembrandoci sufficiente, in definitiva, di avere sottolineato, con lo stato a cui sono arrivate attualmente le cose, la tendenza che esse non possono fare a meno di continuare a seguire, almeno per un certo tempo ancora. In fondo, l'odio per il segreto non è altro che una delle forme dell'odio per tutto ciò che va al di là del livello « medio » e anche per tutto ciò che si discosta dall'uniformità che si vuol imporre a tutti. E però, proprio nello stesso mondo moderno, esiste un segreto che è conservato meglio di ogni altro: ci riferiamo alla formidabile impresa di suggestione che ha prodotto e che intrattiene la mentalità attuale, che l'ha costituita e, si può dire, « fabbricata » in modo tale che essa non può far altro che negarne l'esistenza o anche solo la possibilità, il che, certamente, è proprio il metodo migliore, un metodo di un'abilità veramente « diabolica », perché questo segreto non possa mai essere scoperto.

13. *I postulati del razionalismo*

Abbiamo detto che è in nome di una scienza e di una filosofia definite « razionali » che i moderni pretendono escludere qualsiasi « mistero » dal mondo così come se lo raffigurano, e in effetti si può constatare che più angusti sono i limiti di una concezione, più essa è considerata strettamente « razionale »; è notorio d'altronde che, a cominciare dagli « enciclopedisti » del secolo XVIII, i più accaniti negatori di ogni realtà sovrasensibile mostrano una tendenza particolare ad invocare la « ragione » ad ogni piè sospinto e a proclamarsi « razionalisti ». La differenza fra questo « razionalismo » volgare e il « razionalismo » prettamente filosofico, qualunque essa sia, è soltanto una differenza di gradazione: entrambi corrispondono alle stesse tendenze che sono andate esagerandosi e contemporaneamente « volgarizzandosi » durante tutto il corso dei tempi moderni. Così sovente abbiamo avuto occasione di parlare del « razionalismo » e di definirne i principali caratteri, che, su questo argomento, potremmo accontentarci di rinviare a qualcuna delle nostre opere precedenti;[1] esso è tuttavia talmente legato alla concezione stessa di una scienza quantitativa, che non possiamo dispensarci dal dirne qui ancora qualche parola.

Ricorderemo quindi che il razionalismo propriamente detto risale a Cartesio, e che di conseguenza si trova, fin dalla sua origine, direttamente associato all'idea di una fisica « meccanicistica ». Il Protestantesimo, introducendo nella religione con il « libero esame » una specie di razionalismo, gli aveva del resto preparato la strada, anche se allora il termine non esisteva ancora essendo stato inventato solo quando la stessa tendenza si affermò esplicitamente nel campo filosofico. Il razionalismo in tutte le sue forme si definisce essenzialmente mediante la credenza nella supremazia della ragione, proclamata come un vero e proprio « dogma », e la conseguente negazione di tutto ciò che appartiene all'ordine sovraindividuale, in particolare quindi l'intuizione intellettuale pura, il che implica logicamente l'esclusione di ogni vera conoscenza metafisica. Questa negazione ha anche per conseguenza, in un altro ordine, il rigetto di ogni autorità spirituale, quest'ultima essendo necessariamente di origine « sovraumana »; razionalismo ed individualismo sono dunque così strettamente solidali che, di fatto, soventissimo si confondono, a parte il caso di talune recenti teorie filosofiche che pur non es-

1. Cfr. soprattutto R. Guénon, *Orient et Occident,* Paris, 1924 [trad. it.: *Oriente e Occidente,* Torino, 1965] e *La crise du monde moderne,* cit.

sendo razionalistiche sono tuttavia non meno esclusivamente individualistiche. Possiamo segnalare fin d'ora quanto tale razionalismo si accordi con la moderna tendenza alla semplificazione: quest'ultima, il cui naturale modo di procedere è sempre quello di ridurre le cose ai loro elementi inferiori, si afferma infatti innanzi tutto con la soppressione di tutto l'àmbito sovraindividuale, per poi arrivare più tardi a voler ricondurre la parte restante, cioè tutto quel che appartiene all'ordine individuale, alla sola modalità sensibile o corporea, la quale verrà in definitiva limitata ad un semplice aggregato di determinazioni quantitative. Non è difficile vedere come tutte queste cose siano rigorosamente concatenate e costituiscano altrettante tappe necessarie di una stessa « degradazione » delle concezioni che l'uomo ha di se stesso e del mondo.

Un altro genere di semplificazione inerente al razionalismo cartesiano è quella che si manifesta, da un lato, col ridurre tutta intera la natura dello spirito al « pensiero », e, dall'altro, quella del corpo all'« estensione »; e abbiamo già visto come in quest'ultima relazione risieda il fondamento stesso della fisica « meccanicistica » e, si può dire, il punto di partenza dell'idea di una scienza completamente quantitativa.[1] Ma non è tutto: dal lato del « pensiero » un'altra semplificazione abusiva si instaura nel modo stesso di concepire la ragione da parte di Cartesio: egli la chiama anche « buon senso » (il che, se si pensa all'accezione corrente di questa espressione, evoca una nozione di livello singolarmente mediocre) e la definisce come « la cosa meglio distribuita a questo mondo », il che, oltre a sottintendere già una specie di idea « ugualitaria », è anche manifestamente falso; si tratta qui, da parte sua, di una pura e semplice confusione tra la ragione « in atto » e la « razionalità », in quanto quest'ultima è proprio una caratteristica specifica dell'essere umano come tale.[2] Certamente la natura umana risiede tutta intera in ogni individuo, ma vi si manifesta in maniere molto diverse a seconda delle qualità proprie che rispettivamente appartengono a questi individui, qualità che in loro si uniscono a tale natura specifica per costituire

1. Da notare anche, quanto al modo di concepire la scienza da parte di Cartesio, la sua pretesa che si possa giungere ad avere di tutte le cose delle idee « chiare e distinte », simili cioè alle idee matematiche, e ad ottenere così una « evidenza » che è ugualmente possibile solo in matematica.

2. Se si accetta la definizione classica dell'essere umano come un « animale ragionevole », la « razionalità » è rappresentata in esso dalla « differenza specifica » mediante la quale l'uomo si distingue da tutte le altre specie del genere animale; essa non è del resto applicabile se non all'interno di questo genere, o, in altri termini, non è propriamente se non ciò che gli Scolastici chiamavano una *differentia animalis*; pertanto non si può parlare di « razio-

l'integralità della loro essenza. Pensare diversamente è come pensare che gli individui umani siano tra loro tutti simili e non differiscano se non *solo numero*. Di qui discendono direttamente tutte quelle considerazioni sull'« unità dello spirito umano » che i moderni invocano senza posa a spiegazione di ogni genere di cose, alcune delle quali poi non sono per niente d'ordine « psicologico », come ad esempio il ritrovare i medesimi simboli tradizionali in tutti i tempi ed in tutti i luoghi. A parte la considerazione che non è affatto lo « spirito » che essi hanno in vista, ma semplicemente il « mentale », non può trattarsi nella fattispecie che di una falsa unità, perché l'unità vera non può appartenere all'àmbito individuale; questo àmbito è del resto il solo a poter esser preso in considerazione da coloro che parlano così, o anche, più in generale, da tutti coloro che credono di poter parlare di « spirito umano » come se allo spirito si potesse attribuire un carattere specifico. In ogni caso, la comunità di natura degli individui nella specie può dare esclusivamente manifestazioni di ordine molto generale, né può assolutamente render conto di similitudini le quali, al contrario, vertono su particolari molto precisi. Ma come far capire a questi moderni che l'unità fondamentale di tutte le tradizioni non si spiega veramente se non in virtù di quel che v'è in esse di « sopraumano »? D'altra parte, e per ritornare a cose esclusivamente umane, è evidentemente ispirandosi alla concezione cartesiana che Locke, il fondatore della psicologia moderna, ha creduto di poter affermare che, per sapere cosa pensavano ai loro tempi i Greci ed i Romani (il suo orizzonte intellettuale non andava oltre l'antichità « classica » occidentale), non c'è che da ricercare che cosa pensano gli Inglesi ed i Francesi dei giorni nostri, poiché l'« uomo è dappertutto e sempre il medesimo ». Niente di più falso naturalmente, e tuttavia gli psicologi sono rimasti fermi a tale concezione, perché, mentre credono di parlare dell'uomo in generale, la maggior parte delle loro affermazioni è applicabile in realtà soltanto all'europeo moderno. Non è forse questo un credere già realizzata quell'uniformità che in effetti si tende attualmente ad imporre a tutti gli individui umani? È vero che proprio in ragione degli sforzi effettuati in questo senso le differenze vanno attenuandosi, e che così l'ipotesi degli psicologi è oggi meno completamente falsa di quel che non fosse ai tempi di Locke (a condizione beninteso di guardarsi dal volerne estendere come lui

nalità » per quanto riguarda gli esseri appartenenti ad altri stati di esistenza, in particolare quelli sovraindividuali come per esempio gli angeli; e ciò è coerente col fatto che la ragione è una facoltà di ordine esclusivamente individuale che non può assolutamente oltrepassare i limiti dell'àmbito umano.

l'applicazione al passato); però, come abbiamo detto in precedenza, nonostante tutto, il limite non potrà mai essere raggiunto, e, fintanto che durerà questo mondo, ci saranno sempre delle differenze irriducibili. E infine, per di più, ha senso prendere per prototipo, come mezzo per conoscere veramente la natura umana, un « ideale » che a rigore non può essere qualificato se non come « infraumano »?

Ciò detto, resta da spiegare perché il razionalismo è legato all'idea di una scienza esclusivamente quantitativa, o, per meglio dire, perché questa deriva da quello; e, a questo proposito, bisogna riconoscere che vi è una notevole parte di verità nelle critiche indirizzate da Bergson a quella che egli chiama a torto l'« intelligenza », e che in realtà è soltanto la ragione, o meglio un particolare uso della ragione basato sulla concezione cartesiana, in quanto in definitiva è da questa concezione che sono derivate tutte le forme del razionalismo moderno. Da notare, del resto, che spesso i filosofi dicono delle cose molto più giuste quando argomentano contro altri filosofi, che non quando vengono ad esporre i propri punti di vista; per cui, siccome ciascuno vede molto bene i difetti degli altri, si distruggono in certo qual modo a vicenda. È per questo che Bergson, se ci si dà la pena di rettificare i suoi errori di terminologia, mette bene in mostra i difetti del razionalismo (il quale, ben lungi dal confondersi con il vero « intellettualismo », ne è al contrario la negazione) e le insufficienze della ragione, e tuttavia non è meno colpevole a sua volta quando, per supplire a queste ultime, si cala nell'« infrarazionale » invece di elevarsi al « sovrarazionale » (ed è per questa ragione che la sua filosofia è altrettanto individualistica ed altrettanto ignara dell'ordine sovraindividuale quanto quelle dei suoi avversari). Quando dunque egli rimprovera alla ragione, a cui noi qui non abbiamo che da restituire il suo vero nome, di « scindere artificialmente il reale », non abbiamo affatto bisogno di adottare la sua idea del « reale », fosse pure a titolo ipotetico e provvisorio, per comprendere ciò che in fondo egli vuol dire: si tratta manifestamente della riduzione di tutte le cose ad elementi supposti omogenei o identici tra loro, ossia nient'altro che la loro riduzione al quantitativo, poiché è solo da questo punto di vista che si possono concepire elementi del genere. E questa « scissione » evoca pure molto chiaramente gli sforzi fatti per introdurre una discontinuità che è caratteristica esclusiva della quantità pura o numerica, cioè in definitiva la tendenza, da noi già segnalata più indietro, a non voler ammettere come « scientifico » se non ciò che è suscettibile di essere « numerato ».[1] Del pari, quando

1. Sotto questo rapporto si può dire che, di tutti i significati inclusi nel

egli dice che la ragione è a suo agio soltanto quando viene applicata al «solido», che in qualche modo è il suo campo proprio, sembra rendersi conto della tendenza che essa presenta inevitabilmente, se lasciata a se stessa, a « materializzare » tutto, nel significato comune del termine, cioè a considerare di tutte le cose esclusivamente le modalità più grossolane, perché sono quelle in cui la qualità è più diminuita a vantaggio della quantità; solamente che egli sembra considerare piuttosto il punto di arrivo di questa tendenza che non quello di partenza, e ciò potrebbe farlo accusare di una certa esagerazione, poiché esistono evidentemente dei gradi in questa «materializzazione». Ma se si fa riferimento allo stato attuale delle concezioni scientifiche (o piuttosto, come vedremo in seguito, ad uno stato ora già un po' sorpassato), è certo che esse sono anche le più vicine a rappresentarne l'ultimo o il più basso livello, quello in cui la « solidità » intesa a questo modo ha raggiunto il suo massimo; ed anche ciò è un segno particolarmente caratteristico del periodo a cui siamo arrivati. Beninteso, non pretendiamo che lo stesso Bergson abbia compreso queste cose così nettamente come risulta dalla suddetta « traduzione » del suo linguaggio, anzi la cosa sembra assai poco probabile date le molteplici confusioni da lui costantemente commesse, ma non è men vero che, di fatto, questi modi di vedere gli sono stati suggeriti dalla constatazione dello stato attuale della scienza, e che, a questo titolo, la testimonianza di un incontestabile rappresentante dello spirito moderno non si può giudicare trascurabile. Quanto alle sue teorie, a ciò che esse rappresentano esattamente, ne troveremo il significato in un'altra parte del presente studio: per ora, possiamo dire soltanto che esse corrispondono ad un aspetto diverso, ed in certo qual modo ad un'altra tappa, di quella deviazione il cui insieme costituisce propriamente il mondo moderno.

Per riassumere quanto precede possiamo ancora dire questo: il razionalismo, che è la negazione di qualsiasi principio superiore alla ragione, ha per conseguenza « pratica » l'impiego esclusivo di tale ragione accecata, se così si può dire, per il fatto stesso di essere isolata dall'intelletto puro e trascendente di cui, normalmente e legittimamente, essa non può che riflettere la luce nell'àmbito individuale. Una volta persa ogni comunicazione effettiva con questo intelletto sovraindividuale, la ragione non ha altra possibilità che quella di tendere verso il basso, cioè verso il polo inferiore dell'esistenza, ed immergersi sempre più nella « materialità »; di pari passo, essa perde a poco a poco l'idea stessa

termine latino *ratio*, nell'uso « scientifico » che viene fatto attualmente della ragione, se ne è conservato uno solo, quello di « calcolo ».

della verità, ed arriva a ricercare esclusivamente la maggior comodità per la sua comprensione limitata, trovando del resto in ciò una soddisfazione immediata dal fatto stesso che tale tendenza verso il basso la conduce nel senso della semplificazione e dell'uniformizzazione di ogni cosa; essa obbedisce quindi tanto più facilmente e più in fretta a questa tendenza, quanto più gli effetti di essa sono conformi ai suoi desideri, e questa discesa sempre più rapida deve necessariamente sfociare, alla fine, in quello che abbiamo chiamato il « regno della quantità ».

14. *Meccanicismo e materialismo*

Il primo prodotto del razionalismo, nel campo cosiddetto « scientifico », fu il meccanicismo cartesiano; il materialismo doveva venire solo più tardi, poiché, come abbiamo spiegato altrove, il termine, e ciò che esso rappresenta datano propriamente dal secolo XVIII; del resto, quali che fossero le intenzioni dello stesso Cartesio (ed infatti dalle sue idee spinte fino alle estreme conseguenze logiche si sono potute trarre teorie assai contrastanti fra loro), c'è pur sempre dall'uno all'altro una filiazione diretta. A questo proposito, non è inutile ricordare che se si può attribuire la denominazione di meccanicismo alle antiche concezioni atomistiche quali quelle di Democrito e soprattutto di Epicuro (i quali sono senza dubbio, nell'antichità, i soli « precursori » a cui i moderni possano riallacciarsi con qualche ragione) è a torto che spesso le si vuol considerare come una prima forma del materialismo, perché quest'ultimo implica anzitutto la nozione di « materia » dei fisici moderni, nozione che, a quell'epoca, era ancora ben lontana dall'esser nata. La verità è che il materialismo rappresenta soltanto una delle due componenti del dualismo cartesiano, quella appunto a cui il suo autore aveva applicato la concezione meccanicistica; bastava quindi trascurare o negare l'altra componente, oppure, che è poi lo stesso, pretendere di ridurre a quella l'intera realtà per arrivare in modo del tutto naturale al materialismo.

Contro Cartesio ed i suoi discepoli, Leibniz ha messo assai bene in evidenza l'insufficienza di una fisica meccanicistica, perché questa, per la sua stessa natura, non può che render conto dell'apparenza esteriore delle cose, ed è incapace di spiegare alcunché della loro essenza vera; si può cioè affermare che il meccanicismo ha un valore unicamente « rappresentativo » e in nessun modo esplicativo: e non è esattamente questo il caso di tutta la scienza moderna? Non accade diversamente anche in un esempio molto semplice come quello del movimento, nonostante che esso sia quello che di solito viene considerato come suscettibile per eccellenza d'essere spiegato meccanicamente; una spiegazione del genere – dice Leibniz – non vale se non in quanto si consideri il movimento solo come un mutamento di situazione, per il quale, quando cambia la rispettiva situazione di due corpi, è indifferente dire che il primo si muove in rapporto al secondo, oppure il secondo in rapporto al primo, dato che vi è una reciprocità perfetta. Ma le cose cambiano quando si prende in considerazione la ragione del movimento, poiché, trovandosi questa ragione in uno dei due corpi, è quello soltanto che sarà detto muoversi, mentre

l'altro svolge nel cambiamento intervenuto una funzione puramente passiva; ma ciò sfugge totalmente alle considerazioni d'ordine meccanico e quantitativo. Il meccanicismo si limita quindi in definitiva a dare una semplice descrizione del movimento, qual è nelle sue apparenze esteriori, mentre è impotente a coglierne la ragione, cioè ad esprimere quell'aspetto essenziale o qualitativo del movimento che è l'unico a poterne dare la spiegazione reale: e lo stesso avverrà, a maggior ragione, per tutte le altre cose a carattere più complesso e in cui la qualità predominerà ancor di più sulla quantità. Una scienza siffatta non potrà dunque avere alcun valore di conoscenza effettiva, nemmeno per quanto riguarda il campo relativo e limitato nel quale è racchiusa.

Tale concezione in cui tutta quanta la natura dei corpi è ridotta all'estensione, e questa considerata solo dal lato quantitativo, è proprio quella che, pur nella sua manifesta insufficienza, Cartesio ha voluto applicare a tutti i fenomeni del mondo corporeo; e già allora, proprio come i meccanicisti più recenti ed i materialisti, egli non faceva a questo riguardo alcuna distinzione fra i corpi detti « inorganici » e gli esseri viventi. Diciamo gli esseri viventi, e non soltanto i corpi organizzati, perché lo stesso essere, in omaggio alla troppo famosa teoria cartesiana degli « animali-macchine » (una delle più sorprendenti assurdità che lo spirito sistematico abbia mai generato), si trova qui effettivamente ridotto al corpo; è soltanto quando passa a considerare l'essere umano che Cartesio, nella sua fisica, si crede obbligato a specificare che ciò di cui intende parlare è solo il « corpo dell'uomo ». Ma, a che vale questa restrizione dal momento che, per ipotesi, tutto quanto avviene in questo corpo sarebbe esattamente lo stesso se lo « spirito » non ci fosse? L'essere umano in effetti, proprio a causa del dualismo, si trova come diviso in due parti che non riescono più a ricongiungersi e che non possono formare un composto reale; infatti, essendo tali parti supposte assolutamente eterogenee, nessun mezzo può farle entrare in comunicazione, per cui ogni azione effettiva dell'una sull'altra è resa impossibile. Per di più, si è avuta la pretesa di spiegare meccanicamente tutti i fenomeni che si producono negli animali, ivi comprese le manifestazioni di carattere più evidentemente psichico. Ci si può allora chiedere perché non si faccia lo stesso con l'uomo, e se non sia permesso trascurare l'altro termine del dualismo come non necessario alla spiegazione delle cose; di qui a considerarlo come un'inutile complicazione e a trattarlo come inesistente di fatto, poi a negarlo puramente e semplicemente, il passo è breve, specie per gente la cui attenzione è costantemente tutta rivolta verso l'àmbito sensibile, come è il caso degli Occidentali

moderni: è in questo modo che la fisica meccanicistica di Cartesio doveva inevitabilmente preparare la via al materialismo.

La riduzione al quantitativo era già teoricamente operata per tutto quanto appartiene propriamente all'ordine corporeo, nel senso che la possibilità di questa riduzione era già implicita nella costituzione stessa della fisica cartesiana; non restava quindi che estendere tale concezione all'insieme della realtà quale la si comprendeva, realtà che del resto, in virtù dei postulati del razionalismo, si trovava ristretta al solo àmbito dell'esistenza individuale. Partendo dal dualismo, questa riduzione doveva necessariamente presentarsi come una riduzione dello « spirito » alla « materia », consistente nell'includere in quest'ultima esclusivamente tutto ciò che Cartesio aveva messo nell'uno e nell'altro dei due termini, al fine di poter ricondurre tutto ugualmente alla quantità. L'aver in qualche modo relegato « al di là delle nuvole » l'aspetto essenziale delle cose equivaleva a sopprimerlo completamente per non più voler considerare ed ammettere se non il loro aspetto sostanziale, poiché è a questi due aspetti che corrispondono rispettivamente lo « spirito » e la « materia », anche se ne offrono in verità un'immagine molto sminuita e deformata. Cartesio aveva fatto entrare nell'àmbito quantitativo la metà del mondo com'egli lo concepiva, e senza dubbio la metà ai suoi occhi più importante, perché, al fondo del suo pensiero, e quali che fossero le apparenze, egli voleva essere anzitutto un fisico. Il materialismo, a sua volta, ha preteso di farci entrare il mondo intero; si trattava solo di sforzarsi di elaborare effettivamente questa riduzione mediante teorie sempre più appropriate a questo fine, ed è a tale bisogna che doveva dedicarsi tutta la scienza moderna, anche quando non si dichiarava apertamente materialista.

Oltre al materialismo esplicito e formale esiste infatti anche ciò che si può chiamare un materialismo di fatto, la cui influenza si estende molto più lontano, se molte persone, che pur non si ritengono affatto materialiste, si comportano tuttavia come tali in ogni circostanza; tra questi due materialismi c'è in definitiva una relazione molto simile a quella precedentemente citata tra razionalismo filosofico e razionalismo volgare, salvo che il semplice materialista di fatto generalmente non rivendica tale qualità, anzi sovente protesterebbe se gliela si attribuisse, mentre il razionalista volgare, fosse pure l'uomo più ignorante in materia di filosofia, è al contrario il più pronto a proclamarsi tale, fiero del titolo piuttosto ironico di « libero pensatore », mentre in realtà non è che lo schiavo di tutti i pregiudizi della sua epoca. Comunque sia, come il razionalismo volgare è il prodotto della diffusione del razionalismo filosofico presso il « grosso pubblico », con tutto ciò che la sua « messa alla portata di tutti » comporta, così il mate-

rialismo propriamente detto sta al punto di partenza del materialismo di fatto, nel senso che ha reso possibile quella generale condizione di spirito e ha effettivamente contribuito alla sua formazione; ma è fuori questione che, in definitiva, tutto si spiega sempre con lo sviluppo delle medesime tendenze costituenti il fondamento stesso dello spirito moderno. Va da sé che uno scienziato nel senso attuale del termine, anche se non fa professione di materialismo, ne sarà tanto più fortemente influenzato quanto più la sua educazione specialistica è diretta in quel senso; ed anche quando, come talora accade, lo scienziato creda di non mancare di « spirito religioso », troverà il modo di separare così completamente la sua religione dalla sua attività scientifica che la sua opera non potrà minimamente distinguersi da quella del più riconosciuto materialista; per cui, alla pari di quest'ultimo, egli svolgerà la sua funzione nella costruzione « progressiva » della scienza più esclusivamente quantitativa e più grossolanamente materiale che sia dato concepire; ed è in questo modo che l'azione antitradizionale riesce ad utilizzare a proprio vantaggio perfino quelli che, al contrario, dovrebbero essere i suoi logici avversari, se la deviazione della mentalità moderna non avesse formato degli esseri pieni di contraddizioni e, inoltre, incapaci di accorgersene. Anche qui la tendenza alla uniformità trova modo di realizzarsi, perché tutti gli uomini arrivano praticamente a pensare e ad agire nello stesso modo, ed anche ciò in cui, nonostante tutto, essi ancora differiscono, non ha più che un minimo di influenza effettiva, e non si traduce esteriormente in niente di reale; è per questo che, in un mondo siffatto e salvo ben rare eccezioni, un uomo che si dichiari cristiano non manca di comportarsi di fatto come se non ci fosse nessuna realtà al di fuori della sola esistenza corporea, ed un prete che fa « della scienza » non si diversifica sensibilmente da un universitario materialista. Quando si arriva ad una tale situazione, possono le cose andare ancora molto avanti prima che il punto più basso della « discesa » sia finalmente raggiunto?

15. *L'illusione della « vita ordinaria »*

L'atteggiamento materialistico, si tratti di materialismo esplicito e formale o di semplice materialismo « pratico », apporta necessariamente, in tutta la costituzione « psicofisiologica » dell'essere umano, una modificazione reale e molto importante; ciò è facilmente comprensibile, e, in effetti, non c'è che da guardarsi attorno per constatare come l'uomo moderno sia divenuto veramente impermeabile a qualsiasi influenza diversa da quella che cade sotto i suoi sensi; non solo le sue facoltà di comprensione sono divenute sempre più limitate, ma ugualmente si è ristretto il campo stesso della sua percezione. Ne risulta una specie di rafforzamento del punto di vista profano, perché, se questo punto di vista è nato all'inizio da un difetto di comprensione, quindi da una limitazione delle facoltà umane, questa stessa limitazione, con l'accentuarsi e l'estendersi a tutti i campi, sembra a posteriori giustificarlo, almeno agli occhi di coloro che ne siano afflitti; per quale ragione essi dovrebbero mai ammettere l'esistenza di cose che non possono più realmente né concepire né percepire, cioè di tutto ciò che potrebbe mostrare loro l'insufficienza e la falsità dello stesso punto di vista profano?

Di qui proviene l'idea di ciò che comunemente si designa « vita ordinaria » o « vita corrente »; questi termini, in effetti, indicano anzitutto qualcosa in cui, per l'esclusione di qualsiasi carattere sacro, rituale, o simbolico (poco importa qui se visto in senso più specificamente religioso o secondo altre modalità tradizionali, dato che in tutti i casi si tratta egualmente dell'azione effettiva delle « influenze spirituali »), niente che non sia puramente umano ha la possibilità di intervenire; e queste stesse designazioni implicano inoltre che tutto quanto supera una concezione del genere, ancorché non sia espressamente negato, è perlomeno relegato in un àmbito « straordinario », considerato come eccezionale, strano, e fuori del comune; si tratta dunque, per esser precisi, di un rovesciamento dell'ordine normale, quale è rappresentato dalle civiltà integralmente tradizionali in cui il punto di vista profano non esiste in alcun modo, e questo rovesciamento non può condurre, logicamente, se non all'ignoranza o alla negazione completa del « sopraumano ». Taluni poi arrivano perfino ad adoperare nello stesso senso l'espressione « vita reale », cosa questa singolarmente ironica, perché, in verità, quella che essi chiamano così è al contrario la peggiore delle illusioni; con ciò non vogliamo affermare che le cose in questione siano, in se stesse, sprovviste di qualsiasi realtà, benché questa realtà, che è poi quella dell'ordine sensibile, sia al livello più basso e al di

sotto di essa si trovi soltanto ciò che è propriamente al di sotto di ogni esistenza manifestata; ma è il modo di considerarle che è interamente falso, perché, separandole da ogni principio superiore, nega loro proprio ciò che ne costituisce tutta la realtà: è per questo che, a rigore, non esiste un àmbito realmente profano, ma soltanto un punto di vista profano, il quale diventa di giorno in giorno sempre più invadente, fino ad inglobare, in definitiva, tutta quanta l'esistenza umana.

Quanto sopra permette di vedere come, in questa concezione della « vita ordinaria », si passi quasi insensibilmente da uno stadio all'altro di quel processo di degenerazione che va progressivamente accentuandosi: si comincia con l'ammettere che certe cose si sottraggono ad ogni influenza tradizionale, poi queste stesse cose vengono considerate come normali, ed infine si arriva anche troppo facilmente a ritenerle le sole « reali »; ciò porta ad escludere come « irreale » tutto il « sopraumano », e inoltre, essendo l'àmbito dell'umano concepito in un modo sempre più strettamente limitato, fino a ridurlo alla sola modalità corporea, tutte le cose che sono semplicemente d'ordine sovrasensibile; non c'è che da osservare come i nostri contemporanei adoperino costantemente e senza neanche pensarci il termine « reale » come sinonimo di « sensibile », per rendersi conto che è proprio a quest'ultimo stadio che essi si trovano effettivamente, e che tale maniera di vedere si è talmente incorporata nella loro stessa natura, se così si può dire, da diventare per loro quasi istintiva. La filosofia moderna, che in definitiva è anzitutto un'espressione « sistematizzata » della mentalità generale, prima di reagire a sua volta su questa in una certa misura, ha seguìto una marcia parallela a quella descritta: in primo luogo con l'elogio cartesiano del « buon senso » di cui parlavamo prima, e che è ben caratteristico a questo proposito, perché la « vita ordinaria » è certamente, per eccellenza, il campo di quel sedicente « buon senso » detto anche « senso comune », altrettanto e nello stesso modo limitato; poi dal razionalismo, il quale in fondo non è che un aspetto più specialmente filosofico dell'« umanesimo », cioè della riduzione di tutte le cose ad un punto di vista esclusivamente umano, si arriva a poco a poco al materialismo o al positivismo: che si neghi espressamente, come nel primo, tutto ciò che è al di là del mondo sensibile, o che ci si accontenti, come nel secondo (il quale per questa ragione ama chiamarsi anche « agnosticismo » facendosi così un titolo di gloria di ciò che in realtà è solo la confessione di un'incurabile ignoranza), di rifiutare di occuparsene dichiarandolo « inaccessibile » od « inconoscibile », il risultato è, di fatto, esattamente uguale in entrambi i casi, ed è appunto quello stesso che abbiamo descritto.

Teniamo ancora a ripetere che, per i più, non si tratta naturalmente se non di quel che si può chiamare materialismo o positivismo « pratico », indipendente da ogni teoria filosofica, la quale in effetti è e sarà sempre del tutto estranea alla maggioranza; ma ciò è più grave ancora, non soltanto perché in questo modo una simile condizione di spirito acquista una diffusione incomparabilmente più grande, ma anche perché, e ciò dimostra come veramente essa abbia penetrato e quasi impregnato tutta la natura dell'individuo, questa condizione di spirito è tanto più irrimediabile quant'è meno riflessa e meno chiaramente cosciente. Le cose già dette a proposito del materialismo di fatto e del modo di adeguarvisi di certa gente che pure si ritiene « religiosa » lo mostrano molto bene; e attraverso questo esempio si vede anche come in fondo la filosofia propriamente detta non abbia tutta quell'importanza che certuni vorrebbero attribuirle, o per lo meno ne abbia solo in quanto la si consideri « rappresentativa » di una certa mentalità e non perché agisca effettivamente su di essa; una concezione filosofica qualsiasi, del resto, potrebbe avere il minimo successo se non corrispondesse a qualcuna delle tendenze predominanti all'epoca in cui viene formulata? Con ciò non vogliamo dire che i filosofi, così come tanti altri, non svolgano la loro funzione nella deviazione moderna, il che sarebbe certamente esagerato, ma solo che tale funzione è, di fatto, più ristretta di quel che a prima vista si sarebbe tentati di supporre, e assai diversa da quel che esteriormente può apparire; d'altronde, come orientamento di carattere generale, quel che più appare è sempre, secondo le leggi stesse che reggono la manifestazione, una conseguenza piuttosto che una causa, un punto di arrivo piuttosto che un punto di partenza,[1] e, in ogni caso, non è mai in tale sede che bisogna ricercare quel che agisce in maniera veramente efficace in un ordine più profondo, si tratti di un'azione che si eserciti in senso normale e legittimo, oppure del contrario, come nel caso di cui ci stiamo occupando.

Il meccanicismo ed il materialismo stessi hanno potuto assumere un'influenza di carattere generale soltanto quando sono passati dal campo filosofico a quello scientifico; ciò che si riferisce a quest'ultimo, o quel che si presenta a torto o a ragione rivestito di tale carattere « scientifico », ha in effetti, per ragioni diverse, un'efficacia sulla mentalità comune certamente ben maggiore

1. Se si preferisce si potrebbe anche dire che si tratta di un « frutto » piuttosto che di un « seme »; il fatto poi che il frutto stesso contenga dei nuovi semi, indica che la conseguenza può, a sua volta, svolgere una funzione causale ad un altro livello, conformemente al carattere ciclico della manifestazione; ma anche in questo caso essa deve passare dall'« apparente » al « nascosto ».

delle teorie filosofiche, e tale mentalità ha una credenza almeno implicita nella verità di una « scienza » di cui inevitabilmente le sfugge il carattere ipotetico, mentre tutto ciò che si qualifica come « filosofia » la lascia più o meno indifferente; l'esistenza di applicazioni pratiche ed utilitaristiche in un caso, e la loro assenza nell'altro, non vi è certo del tutto estranea. Ciò ci riporta nuovamente proprio all'idea della « vita ordinaria », in cui entra effettivamente una forte dose di « pragmatismo »; quanto stiamo dicendo è ancora, beninteso, del tutto indipendente dal fatto che certi nostri contemporanei abbiano voluto eleggere il « pragmatismo » a sistema filosofico, cosa che si è resa possibile proprio in ragione della tendenza utilitaristica inerente alla mentalità moderna e profana in generale, ed anche perché, nell'attuale stato di decadenza intellettuale, si è arrivati a perdere completamente di vista la nozione stessa di verità, cosicché quella di utilità, o di comodità, ha finito per sostituirvisi interamente. Comunque sia, da quando si è convenuto che la « realtà » consiste esclusivamente in ciò che cade sotto i sensi, è del tutto naturale che il valore attribuito ad una cosa qualsiasi abbia in certo qual modo per misura la sua capacità di produrre effetti d'ordine sensibile; ora, è evidente che la « scienza », considerata al modo moderno come essenzialmente solidale con l'industria se non addirittura più o meno completamente confusa con essa, debba a questo riguardo occupare il primo posto, e che in tal modo essa si trovi strettamente frammischiata a quella « vita ordinaria » di cui anzi diviene uno dei principali fattori; per contraccolpo, le ipotesi sulle quali essa pretende basarsi, per gratuite ed ingiustificate che possano essere, beneficieranno anch'esse di questa situazione privilegiata agli occhi del volgo. In realtà, va da sé che le applicazioni pratiche non dipendono minimamente dalla verità di quelle ipotesi, per cui ci si potrebbe chiedere che cosa diventerebbe una scienza del genere, così nulla quanto a conoscenza propriamente detta, se la si separasse dalle applicazioni a cui dà luogo; e però, così com'è, è un fatto che questa scienza « riesce », e, per lo spirito istintivamente utilitaristico del « pubblico » moderno, la « riuscita » o il « successo » diventano una specie di « criterio della verità », per quanto si possa ancora parlare, nella fattispecie, di verità in un significato qualsiasi.

Quali che siano comunque i punti di vista in causa, filosofico, scientifico, o semplicemente « pratico », è evidente che, in fondo, tutti quanti non rappresentano altro che aspetti diversi di un'unica e stessa tendenza, e anche che questa tendenza, come tutte quelle che allo stesso titolo contribuiscono a costituire lo spirito moderno, non ha certo potuto svilupparsi spontaneamente; a questo riguardo abbiamo avuto spesso l'occasione di dare dei

chiarimenti, però, trattandosi di cose sulle quali non si insiste mai abbastanza, avremo ancora occasione di ritornare, in seguito, sulla posizione precisa che il materialismo occupa nell'insieme del « piano » secondo cui si effettua la deviazione del mondo moderno. È fuor di dubbio che i materialisti sono essi stessi, più di chiunque, perfettamente incapaci di rendersi conto di queste cose e anche di concepirne la possibilità, accecati come sono da quelle idee preconcette che chiudono loro ogni uscita da quel campo ristretto dove sono abituati a muoversi; cose di questo genere li stupirebbero almeno tanto quanto il sapere che sono esistiti, anzi che esistono ancora, uomini per cui quella che essi chiamano « vita ordinaria » sarebbe una cosa assolutamente straordinaria, perché non corrisponde a niente di quello che realmente avviene nella loro esistenza. Eppure è così, e quel che più conta è che sono proprio quegli uomini a dover essere considerati veramente « normali », mentre i materialisti, con tutto il loro tanto vantato « buon senso » e tutto quel « progresso » di cui si considerano orgogliosamente i prodotti più perfetti ed i rappresentanti più « avanzati », sono in fondo soltanto degli esseri in cui certe facoltà si sono atrofizzate al punto di essere completamente abolite. Del resto è proprio soltanto a questa condizione che il mondo sensibile può loro apparire come un « sistema chiuso » all'interno del quale si sentono perfettamente sicuri; ci resta da analizzare come questa illusione possa, in un certo senso ed in una certa misura, esser « realizzata » proprio in funzione del materialismo; ma vedremo anche in seguito come, ciò nonostante, essa non rappresenti se non una condizione di equilibrio eminentemente instabile, e come, al punto in cui sono le cose attualmente, quella sicurezza della « vita ordinaria », su cui si è trovata a riposare sin qui tutta l'organizzazione del mondo moderno, corra il grave rischio di esser turbata da « interferenze » inattese.

16. *La degenerazione della moneta*

Giunti a questo punto della nostra esposizione, non sarà forse inutile fare una digressione, almeno in apparenza, per dare, sia pure molto sommariamente, alcune indicazioni su una questione che può sembrare soltanto un riferimento ad un fatto molto particolare, ma che costituisce invece un esempio lampante dei risultati della concezione della « vita ordinaria », ed in pari tempo una eccellente « illustrazione » del modo in cui quest'ultima è legata al punto di vista esclusivamente quantitativo, e che, soprattutto attraverso quest'ultimo aspetto, si ricollega in realtà direttamente al nostro argomento: si tratta della questione della moneta. Certamente, se ci si attiene soltanto al semplice punto di vista « economico » com'è inteso oggi, sembra proprio che la moneta sia qualcosa che appartiene interamente al « regno della quantità »; è del resto a questo titolo che essa svolge, nella società moderna, la funzione preponderante che tutti ben conoscono e sulla quale sarebbe evidentemente superfluo insistere. In verità, però, il suddetto punto di vista « economico » e l'annessa concezione esclusivamente quantitativa della moneta non sono se non il prodotto di una degenerazione, in definitiva abbastanza recente; inoltre la moneta ha avuto alla sua origine e ha conservato a lungo un carattere completamente diverso ed un valore prettamente qualitativo, per stupefacente che ciò possa sembrare ai nostri contemporanei.

Una osservazione facile da fare, per poco che si abbiano « occhi per vedere », è che le monete antiche sono letteralmente coperte di simboli tradizionali, sovente scelti fra quelli che presentano un significato più particolarmente profondo. Così si è osservato espressamente che presso i Celti i simboli raffigurati sulle monete trovano spiegazione solo se li si rapporta a conoscenze dottrinali caratteristiche dei Druidi, il che implica quindi un intervento diretto di questi ultimi in tale campo; ed è fuori questione che ciò che è vero per i Celti sotto questo profilo lo è ugualmente per gli altri popoli dell'antichità, naturalmente tenendo conto delle modalità proprie alle loro rispettive organizzazioni tradizionali. Questo si accorda in modo perfetto con l'inesistenza del punto di vista profano nelle civiltà strettamente tradizionali: la moneta, là dove esisteva, non poteva di per sé essere la cosa profana che più tardi è divenuta; e se lo fosse stata, come si potrebbe spiegare l'intervento di un'autorità spirituale che evidentemente non vi avrebbe avuto niente a che vedere, e allo stesso modo: come si potrebbe capire che diverse tradizioni considerino la moneta un oggetto veramente colmo di una « in-

fluenza spirituale », la cui azione poteva effettivamente esercitarsi in virtù dei simboli che ne costituivano il normale « supporto »? Aggiungiamo che, in tempi abbastanza recenti, un ultimo vestigio di questa nozione si poteva ancora trovare in alcuni motti di carattere religioso che certamente non avevano più un valore propriamente simbolico, ma che tuttavia erano come un ricordo dell'idea tradizionale ormai più o meno incompresa; dopo esser stati relegati, in certi paesi, intorno all'« orlo » delle monete, anche questi motti hanno finito con lo sparire completamente, ed in effetti essi non avevano alcuna ragion d'essere, dato che la moneta rappresentava ormai soltanto un segno di ordine unicamente « materiale » e quantitativo.

Il controllo dell'autorità spirituale sulla moneta, in qualsiasi modo si sia esercitato, non è del resto un fatto esclusivamente limitato all'antichità, e difatti, senza uscire dai confini del mondo occidentale, molti indizi mostrano che esso deve essersi perpetuato fin verso la fine del Medio Evo, cioè finché tale mondo ha posseduto una civiltà tradizionale. In effetti non ci si potrebbe spiegare diversamente il fatto che taluni sovrani, a quell'epoca, siano stati accusati di avere « alterato le monete »; se i loro contemporanei gliene fecero colpa, bisogna concluderne che essi non avevano la libera disponibilità del titolo della moneta, e che, cambiandolo di propria iniziativa, essi andarono al di là dei diritti riconosciuti al potere temporale.[1] In qualsiasi altro caso, un'accusa del genere sarebbe stata evidentemente priva di senso; a quel tempo, del resto, il titolo della moneta non avrebbe avuto che un'importanza del tutto convenzionale, e, in definitiva, poco sarebbe importato che essa fosse costituita da un metallo qualsiasi oppure da semplice carta come in gran parte lo è oggi, in quanto ciò non avrebbe impedito di continuare a farne esattamente lo stesso uso « materiale ». Nella fattispecie doveva quindi esserci qualcosa di tutt'altro ordine, e noi possiamo dire di un ordine superiore, perché è solo in questo modo che quell'alterazione poteva assumere un carattere di gravità così eccezionale da arrivare perfino a compromettere la stabilità stessa della potenza reale; agendo in tal modo, infatti, quest'ultima usurpava le pre-

1. Si veda R. Guénon, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, Paris, 1929, p. 111 [trad. it.: *Autorità spirituale e potere temporale*, Milano, 1972, p. 141], dove abbiamo fatto riferimento particolare al caso di Filippo il Bello, e dove abbiamo avanzato l'ipotesi di un rapporto assai stretto tra la distruzione dell'Ordine del Tempio e l'alterazione delle monete, cosa che non è difficile da capire se si ammettesse, almeno come molto verosimile, l'idea che l'Ordine del Tempio avesse allora, insieme ad altre funzioni, quella di esercitare il controllo spirituale su tale dominio; non ci dilungheremo oltre, ma ricorderemo che è precisamente a quel momento che riteniamo di poter far risalire gli inizi della deviazione moderna propriamente detta.

rogative dell'autorità spirituale, la quale, in definitiva, è l'unica fonte autentica di ogni legittimità. Ed è così che fatti del genere, che praticamente gli storici profani non sembrano affatto comprendere, concorrono anch'essi ad indicare molto nettamente come la questione della moneta, sia nel Medio Evo sia nell'antichità, presentasse aspetti completamente ignorati dai moderni.

È dunque accaduto, nel caso della moneta, quanto generalmente accade per tutte le cose che, a questo o ad altro titolo, svolgono una funzione nell'esistenza umana: sono state cioè spogliate a poco a poco di ogni caratteristica « sacra » o tradizionale, per cui quella stessa esistenza, nel suo insieme, è diventata del tutto profana e si è infine ridotta alla bassa mediocrità della « vita ordinaria » quale è visibile al giorno d'oggi. L'esempio della moneta mostra parimenti come questa « profanizzazione », se è lecito adoperare un simile neologismo, si operi principalmente mediante la riduzione delle cose al loro solo aspetto quantitativo; si è finito, in effetti, col non riuscire neppure più a concepire che la moneta sia qualcosa di diverso dalla rappresentazione di una pura e semplice quantità; ma se questo caso è in proposito particolarmente preciso perché in certo qual modo spinto alle estreme conseguenze, è però ben lungi dall'essere il solo in cui una riduzione del genere appaia aver contribuito a racchiudere l'esistenza nell'orizzonte ristretto del punto di vista profano. Quanto abbiamo detto del carattere eminentemente quantitativo dell'industria moderna, e di tutto ciò che si riferisce ad essa, permette di capirlo abbastanza bene: circondando costantemente l'uomo con i prodotti di questa industria, non permettendogli per così dire più di vedere altro (se non, per esempio, nei musei, come semplici « curiosità » non aventi alcun rapporto con le circostanze « reali » della sua vita, né per conseguenza alcuna influenza effettiva su quest'ultima), lo si costringe veramente a chiudersi nel cerchio ristretto della « vita ordinaria », come in una prigione senza uscita. In una civiltà tradizionale, al contrario, ciascun oggetto, oltre ad essere perfettamente appropriato all'uso a cui era immediatamente destinato, era fatto in modo che ad ogni istante, proprio perché se ne faceva realmente uso (al posto di trattarlo in certo qual modo come cosa morta alla maniera dei moderni nei confronti di tutto ciò che essi considerano « opere d'arte »), poteva servire da « supporto » di meditazione, il quale ricollegava l'individuo a qualcosa di diverso dalla semplice modalità corporea, ed aiutava pertanto ciascuno ad elevarsi ad uno stato superiore a seconda delle sue capacità.[1] Quale abisso fra questi due modi di concepire l'esistenza umana!

1. Su questo argomento, si potranno consultare i numerosi studi di A.K. Coo-

Questa degenerazione qualitativa di tutte le cose è del resto strettamente legata a quella della moneta, come lo dimostra il fatto che si è comunemente arrivati a « stimare » un oggetto solo attraverso il suo prezzo, considerato unicamente come una « cifra », una « somma », o una quantità numerica di moneta; per la maggior parte dei nostri contemporanei, in effetti, qualsiasi giudizio su un oggetto si basa quasi sempre esclusivamente sul suo costo. Abbiamo sottolineato il termine « stimare » a causa del duplice significato che gli è proprio, qualitativo e quantitativo; oggi il primo significato è stato perso di vista, oppure, che è poi lo stesso, si è trovato il modo di ridurlo al secondo, ed è così che non soltanto si « stima » un oggetto secondo il suo prezzo, ma anche un uomo secondo la sua ricchezza.[1] Non diversamente sono andate le cose per il termine « valore », su cui, notiamolo di sfuggita, si basa il curioso abuso di certi filosofi recenti che sono arrivati, per caratterizzare le loro teorie, perfino ad inventare l'espressione « filosofia dei valori »; alla base del loro modo di pensare sta l'idea che ogni cosa, a qualunque ordine si riferisca, è suscettibile di essere concepita quantitativamente ed espressa numericamente; ed il « moralismo », che è d'altronde la loro preoccupazione dominante, si trova in questo modo direttamente associato al punto di vista quantitativo.[2] Questi esempi dimostrano del pari come sia in atto una vera degenerazione del linguaggio, che accompagna o segue inevitabilmente quella di tutte le cose: effettivamente, in un mondo dove ci si sforza di ridurre tutto alla quantità, bisogna evidentemente servirsi di un linguaggio che anch'esso evochi soltanto idee prettamente quantitative.

Per ritornare alla specifica questione della moneta, dobbiamo ancora aggiungere come a questo riguardo si sia prodotto un fenomeno veramente degno di nota: la moneta, dopo aver perduto ogni garanzia di ordine superiore, ha visto il suo stesso valore quantitativo, cioè quello che nel gergo degli « economisti » viene chiamato « potere d'acquisto », ridursi senza posa, sicché si può immaginare un punto limite, al quale ci si avvicina sempre più, in cui essa avrà perduto ogni ragion d'essere, anche semplicemente

maraswamy, il quale l'ha abbondantemente sviluppato e « illustrato » in tutti i suoi aspetti e con tutte le precisazioni del caso.

1. Gli americani sono andati tanto avanti in questo senso da dire comunemente che un uomo « vale » una data somma, volendo indicare in questo modo la cifra a cui è valutata la sua fortuna; inoltre essi non dicono che un uomo riesce nei suoi affari, bensì che « è un successo », il che equivale a identificare completamente l'individuo con i suoi guadagni materiali.

2. Quest'associazione, del resto, non è neanche del tutto nuova, perché si può ricondurre di fatto all'« aritmetica morale » di Bentham, che risale alla fine del secolo XVIII.

« pratica » o « materiale », e dovrà sparire quasi da sola dall'esistenza umana. Si dovrà convenire che si è in presenza di uno strano ricorso delle cose, di non difficile comprensione del resto date le nostre precedenti spiegazioni: poiché la quantità pura si trova propriamente al di sotto di ogni esistenza, quando si spinge la riduzione alle sue estreme conseguenze, come nel caso della moneta (caso più eclatante di molti altri perché con esso si è quasi arrivati al limite), non ci si può che trovar di fronte ad una vera dissoluzione. Ciò può già servire a mostrare che, come dicevamo prima, la sicurezza della « vita ordinaria » è in realtà qualcosa di molto precario, e non solo a questo riguardo come vedremo in seguito; ma la conclusione che se ne potrà trarre sarà in definitiva sempre la stessa: il termine reale della tendenza che conduce gli uomini e le cose verso la quantità pura non può essere che la dissoluzione finale del mondo attuale.

17. *Solidificazione del mondo*

Ritorniamo ora alla spiegazione della maniera in cui si realizza effettivamente, nell'epoca moderna, un mondo conforme, nella misura del possibile, alla concezione materialistica; per comprenderlo, bisogna anzitutto rammentare che l'ordine umano e l'ordine cosmico non sono in realtà separati, come troppo facilmente ci si immagina ai giorni nostri, ma che al contrario sono così strettamente legati che ciascuno di essi reagisce costantemente sull'altro, e che esiste sempre una corrispondenza fra i loro rispettivi stati. Questa considerazione è essenzialmente alla base di tutta la dottrina dei cicli e, se la si ignorasse, i dati tradizionali ad essa riferentisi sarebbero quasi del tutto inintelligibili; la relazione esistente fra certe fasi critiche della storia dell'umanità e certi cataclismi che si producono in determinati periodi astronomici ne rappresenta forse l'esempio più sorprendente; ma è evidente che questo non è che il caso estremo di tali corrispondenze, le quali esistono in realtà in modo continuo, anche se sono senza dubbio meno appariscenti quando le cose subiscono modificazioni graduali e quasi insensibili.

Ciò posto, è del tutto naturale che, nel corso dello sviluppo ciclico, la manifestazione cosmica nel suo complesso, e quindi la mentalità umana che vi è necessariamente inclusa seguano di pari passo uno stesso andamento discendente, nel senso già da noi precisato di un graduale allontanamento dal principio, e cioè dalla spiritualità primitiva inerente al polo essenziale della manifestazione. Questo cammino può dunque essere descritto, accettando qui i termini del linguaggio corrente perché idonei a mettere in evidenza la correlazione che stiamo esaminando, come una specie di progressiva « materializzazione » dell'ambiente cosmico; per cui soltanto quando questa « materializzazione » ha raggiunto un certo livello, già fortemente accentuato, può correlativamente apparire nell'uomo la concezione materialistica, come pure l'atteggiamento generale che praticamente le corrisponde, e che, come abbiamo detto, si conforma alla rappresentazione della cosiddetta « vita ordinaria »; senza questa effettiva « materializzazione », del resto, tutto ciò non avrebbe la minima parvenza di giustificazione, in quanto la realtà ambientale le apporterebbe ad ogni istante delle smentite troppo palesi. La stessa idea di materia, come la concepiscono i moderni, poteva veramente originarsi soltanto in queste condizioni; ciò che essa più o meno confusamente esprime non è in ogni caso nient'altro che un limite, il quale, nel corso della discesa in questione, non potrà mai di fatto essere raggiunto; intanto perché essa viene conside-

rata in sé come qualcosa di puramente quantitativo, e poi perché, essendo supposta come « inerte », un mondo in cui ci fosse qualcosa di veramente « inerte » cesserebbe proprio per ciò immediatamente di esistere; questa è dunque la più illusoria di tutte le idee, in quanto non corrisponde assolutamente ad alcuna realtà, per bassa che sia situata nella gerarchia dell'esistenza manifestata. In altri termini, si potrebbe anche dire che la « materializzazione » esiste come tendenza, ma che la « materialità », termine ultimo di questa tendenza, è uno stato irrealizzabile; ne deriva, tra le altre conseguenze, che le leggi meccaniche formulate teoricamente dalla scienza moderna non sono mai suscettibili di una esatta e rigorosa applicazione alle condizioni dell'esperienza, perché in questa sussistono sempre elementi che loro sfuggono necessariamente, anche nella fase in cui il ruolo di tali elementi si trovi in qualche modo ridotto al minimo. Si tratta quindi solo di una approssimazione, la quale, in questa fase, e con riserva per casi divenuti allora eccezionali, se può essere sufficiente per i bisogni pratici immediati, implica pur sempre una semplificazione assai grossolana, che non soltanto le toglie ogni pretesa di « esattezza », ma anche ogni valore di « scienza » nel vero significato del termine; ed è appunto per questa stessa approssimazione che il mondo sensibile può assumere l'apparenza di un « sistema chiuso », tanto agli occhi dei fisici quanto nel corso degli avvenimenti che costituiscono la « vita ordinaria ».

Invece di parlare di « materializzazione » come abbiamo fatto finora, si potrebbe anche, in fondo nello stesso senso ma forse in modo più preciso ed anche più « reale », parlare di « solidificazione »; i corpi solidi infatti, proprio per la loro densità ed impenetrabilità, sono quelli che più d'ogni altra cosa danno l'illusione della « materialità ». Questo ci ricorda in pari tempo il modo, già segnalato in precedenza, in cui Bergson parla del « solido » come di ciò che in certo qual modo costituisce il campo proprio della ragione; da cui risulta evidente che egli, coscientemente o no (e senza dubbio assai poco coscientemente poiché non solo generalizza e non fa intervenire alcuna restrizione, ma per di più crede di poter parlare di « intelligenza », com'è sua abitudine, allorché quanto dice è applicabile unicamente alla ragione), si riferisce più specialmente a ciò che vede intorno a sé, cioè all'uso « scientifico » che viene fatto attualmente della ragione. Aggiungeremo che questa effettiva « solidificazione » è proprio la vera causa per cui la scienza moderna « riesce », non certo nelle sue teorie che non perciò sono meno false e del resto in continuo mutamento, bensì nelle sue applicazioni pratiche; in altre epoche, in cui tale « solidificazione » non era così accentuata, non solo l'uomo non avrebbe potuto pensare all'industria

come la si concepisce oggi, ma questa stessa industria sarebbe stata assolutamente impossibile, analogamente a tutto l'insieme della « vita ordinaria » in cui essa tiene un posto così importante. Tanto basta, notiamolo di sfuggita, per tagliar corto a tutte le fantasticherie di sedicenti « chiaroveggenti » i quali, immaginando il passato sullo stesso modello del presente, attribuiscono a certe civiltà « preistoriche » e di data molto remota qualcosa del tutto simile al « macchinismo » contemporaneo: si tratta unicamente di una forma di quell'errore che fa dire volgarmente che « la storia si ripete », e che implica un'ignoranza completa di quelle che abbiamo chiamato determinazioni qualitative del tempo.

Per arrivare al punto da noi descritto, è necessario che l'uomo, proprio a causa di questa « materializzazione » o di questa « solidificazione » naturalmente operantesi in lui come nel resto della manifestazione cosmica di cui fa parte in modo tale da modificare notevolmente la sua costituzione « psicofisiologica », abbia perduto l'uso di quelle facoltà che normalmente gli permetterebbero di superare i limiti del mondo sensibile, in quanto, anche se quest'ultimo è realmente circondato da spesse paratie, mentre si può dire che non lo fosse nei suoi stati anteriori, è altrettanto vero che non può assolutamente esistere da nessuna parte una separazione assoluta tra ordini diversi di esistenza; una separazione del genere avrebbe l'effetto di sottrarre dalla realtà stessa il campo da essa racchiuso, cosicché anche l'esistenza di tale campo, cioè del mondo sensibile nel caso in questione, svanirebbe immediatamente. Ci si può d'altra parte, e legittimamente, chiedere come mai un'atrofia così completa e così generale di certe facoltà abbia potuto effettivamente prodursi; a questo scopo si è dovuto per prima cosa indurre l'uomo a prestare tutta la sua attenzione esclusivamente alle cose sensibili, ed è così che necessariamente ha dovuto cominciare quell'opera di deviazione che si potrebbe chiamare la « fabbricazione » del mondo moderno; quest'ultima, però, non poteva essa stessa « riuscire » se non precisamente in questa fase del ciclo, con l'utilizzare in modo « diabolico » le condizioni attuali dell'ambiente stesso. Comunque stiano le cose a proposito di quest'ultimo punto, sul quale non vogliamo per il momento insistere oltre, c'è da rimanere ammirati di fronte alla solenne scempiaggine di certe declamazioni care ai « volgarizzatori » scientifici (ma dovremmo piuttosto dire « scientisti »), i quali si compiacciono di affermare ad ogni piè sospinto che la scienza moderna fa indietreggiare senza posa i confini del mondo conosciuto, quando, in realtà, è vero esattamente il contrario: mai questi confini sono stati così angusti come lo sono nelle concezioni ammesse dalla pretesa scienza profana, e mai il mondo

e l'uomo si erano trovati così rimpiccioliti, al punto di essere ridotti a semplici entità corporee prive, per ipotesi, della sia pur minima possibilità di comunicazione con ogni altro ordine di realtà!

Vi è del resto un altro aspetto della questione, reciproco e complementare di quello finora trattato: in tutto ciò l'uomo non è ridotto al ruolo passivo di un semplice spettatore, che dovrebbe limitarsi a farsi un'idea più o meno vera, o più o meno falsa, di ciò che accade intorno a lui; egli è anzi uno di quei fattori che attivamente intervengono nelle modificazioni del mondo in cui vive; e dobbiamo aggiungere che è anche un fattore molto importante a causa della posizione propriamente « centrale » che egli si trova ad occupare in questo mondo. Parlando di questo intervento umano, non intendiamo alludere semplicemente alle modificazioni artificiali che l'industria fa subire all'ambiente terrestre, anche troppo evidenti del resto perché sia il caso di insistervi: questo è certamente di notevole importanza, ma non è tutto dal punto di vista in cui ci poniamo attualmente; intendiamo invece riferirci a qualcosa di completamente diverso, di non voluto da parte dell'uomo, almeno espressamente e coscientemente, ma che, in realtà, ha conseguenze molto più vaste. La concezione materialistica, in effetti, una volta formatasi e diffusasi in una maniera qualsiasi, non può che concorrere a rafforzare ulteriormente quella « solidificazione » del mondo che inizialmente l'ha resa possibile, e tutte le conseguenze direttamente o indirettamente derivate da tale concezione, ivi compresa la nozione corrente della « vita ordinaria », non fanno che tendere a questo stesso fine, poiché le reazioni generali dello stesso ambiente cosmico effettivamente cambiano a seconda dell'atteggiamento che l'uomo assume nei suoi confronti. Si può veramente affermare che certi aspetti della realtà si nascondano a chiunque la prenda in esame da profano e da materialista, e si rendano inaccessibili alla sua osservazione; questo non è un semplice modo di parlare più o meno « immaginoso », come qualcuno potrebbe credere, bensì la pura e semplice espressione di un fatto, così come è un fatto che gli animali fuggono spontaneamente e istintivamente di fronte a chiunque dimostri verso di essi un atteggiamento ostile. È questa la ragione per cui certe cose non potranno mai essere constatate da « scienziati » materialisti o positivisti, il che, naturalmente, li conferma ancor più nella convinzione della validità delle loro concezioni, dandone apparentemente una specie di prova negativa, allorché invece si tratta soltanto di un effetto di quelle stesse concezioni; beninteso, non è affatto vero che quelle cose abbiano cessato di esistere dopo la nascita del materialismo o del positivismo, soltanto esse si sono veramente « ritirate »

dal campo a cui può accedere l'esperienza degli scienziati profani, e si astengono dal penetrarvi secondo modalità che potrebbero far supporre la loro azione o la loro stessa esistenza, non diversamente da come, in un altro ordine non privo del resto di rapporti con il precedente, il deposito delle conoscenze tradizionali si nasconde e si chiude sempre più strettamente di fronte all'invadenza dello spirito moderno. È in certo qual modo la « contropartita » della limitazione delle facoltà dell'essere umano a quelle di esse che riguardano esclusivamente la sola modalità corporea: a causa di questa limitazione, dicevamo, egli diviene incapace di uscire dal mondo sensibile; in conseguenza di ciò di cui stiamo ora parlando, perde inoltre ogni occasione per constatare un intervento manifesto di elementi sovrasensibili nello stesso mondo sensibile. Così viene per lui a completarsi, per quel tanto che è possibile, la « chiusura » di questo mondo, diventato tanto più « solido » quanto più si trova isolato da tutti gli altri ordini di realtà, anche da quelli a lui più vicini e che costituiscono semplicemente modalità diverse di uno stesso àmbito individuale. All'interno di un mondo del genere, può sembrare che la « vita ordinaria » possa ormai svolgersi senza squilibri o incidenti imprevisti, come i movimenti di un « meccanismo » perfettamente regolato; l'uomo moderno, dopo aver « meccanizzato » il mondo che lo circonda, non tende forse come meglio può a « meccanizzare » se stesso in tutte le forme di attività che restano ancora aperte alla sua natura strettamente limitata?

La « solidificazione » del mondo, tuttavia, per quanto lontano possa spingersi effettivamente, non potrà mai essere completa, e vi sono limiti al di là dei quali essa non può andare poiché, come abbiamo detto, la sua estrema conseguenza sarebbe incompatibile con ogni esistenza reale, sia pure al più basso livello; non solo, ma, via via che avanza, tale « solidificazione » diviene sempre più precaria, poiché la più bassa delle realtà è anche la più instabile: la rapidità sempre crescente dei cambiamenti del mondo attuale lo testimonia in modo fin troppo eloquente. Niente può impedire che ci siano delle « fenditure » in questo supposto « sistema chiuso », il quale del resto, per via del suo carattere « meccanico », ha qualcosa di artificiale (è sottinteso che questo termine lo intendiamo in un'accezione molto più estesa di quella impiegata a *definire le semplici produzioni industriali) che non è certo tale* da ispirare fiducia nella sua durata; e, già attualmente, molteplici indizi mostrano appunto che il suo equilibrio instabile è in qualche modo sul punto di spezzarsi. È proprio per questo che quanto dicevamo del materialismo e del meccanicismo dell'epoca moderna quasi potrebbe, in un certo senso, esser messo al passato; ciò non significa che le loro conseguenze pratiche non pos-

sano continuare a svilupparsi ancora per qualche tempo, o che la loro influenza sulla mentalità generale non debba persistere più o meno a lungo, se non altro per via della « volgarizzazione » nelle sue diverse forme, ivi compreso l'insegnamento scolastico a tutti i livelli, in cui si trascinano numerose « sopravvivenze » di questo genere (sulle quali torneremo fra breve); ma è altrettanto vero che, al momento in cui siamo, la stessa nozione di « materia », così penosamente costituita attraverso tante diverse teorie, sembra sul punto di svanire; e tuttavia non è probabilmente il caso di felicitarsene oltre misura, poiché, come vedremo meglio in seguito, si può trattare, di fatto, soltanto di un passo in più verso la dissoluzione finale.

18. *Mitologia scientifica e volgarizzazione*

Poiché siamo stati condotti ad accennare a quelle « sopravvivenze » lasciate nella mentalità comune da teorie a cui nemmeno gli scienziati credono più, e che però continuano ad esercitare la loro influenza sull'atteggiamento della generalità degli uomini, sarà bene insistervi ulteriormente, perché si tratta di un argomento che può contribuire a spiegare certi aspetti dell'epoca attuale. A questo proposito, è bene ricordare anzitutto che, quando la scienza profana abbandona il campo della semplice osservazione dei fatti per cercar di ricavare qualcosa da quell'indefinita accumulazione di dettagli particolari che ne è l'unico risultato immediato, una delle sue principali caratteristiche è la costruzione più o meno laboriosa di teorie puramente ipotetiche; necessariamente esse non possono aspirare ad altro, essendo la loro base di partenza del tutto empirica, perché i fatti, i quali in se stessi sono sempre suscettibili di spiegazioni diverse, non hanno mai potuto, né mai potranno, garantire la verità di alcuna teoria, e, come abbiamo detto prima, la loro più o meno grande molteplicità non può certo mutare questo punto; inoltre ipotesi del genere sono in fondo molto meno ispirate dalle constatazioni dell'esperienza, che non piuttosto da certe idee preconcette e da certe tendenze predominanti nella mentalità moderna. È noto del resto con quale rapidità sempre crescente tali ipotesi vengano oggi abbandonate e sostituite con altre, così da dimostrare in modo anche troppo evidente, con questi cambiamenti continui, la loro poca solidità e l'impossibilità che si riconosca loro un valore in quanto conoscenza reale; esse assumono d'altronde sempre più, nel pensiero degli stessi scienziati, un carattere convenzionale, quindi insomma irreale, sintomo anche questo che stiamo incamminandoci verso la dissoluzione finale. In effetti non è possibile che questi scienziati, ed in particolare i fisici, siano così totalmente tratti in inganno da simili costruzioni, di cui oggi più che mai essi conoscono la fragilità; non solo tali costruzioni sono soggette a rapida usura, ma, fin dall'inizio, i loro stessi artefici non ci credono che in una certa misura, senza dubbio abbastanza limitata, ed a titolo in certo qual modo « provvisorio »; molto sovente pare addirittura che essi le considerino meno come veri e propri tentativi di spiegazione, che come semplici « rappresentazioni » e « modi di dire »; in definitiva sono poi soltanto questo, e abbiamo visto che Leibniz aveva già dimostrato come il meccanicismo cartesiano non potesse essere altro che una « rappresentazione » delle apparenze esteriori, priva di qualsiasi valore propriamente esplicativo. In queste condizioni, il meno che si possa dire è che si tratta di cose piut-

tosto futili, ed è certamente uno strano modo di concepire la scienza quello che consente un lavoro del genere. Ma il pericolo di queste teorie illusorie risiede soprattutto nell'influenza che, per il solo fatto di chiamarsi « scientifiche », esse possono esercitare sul « grosso pubblico », il quale, per quanto lo concerne, le prende decisamente sul serio e le accetta ciecamente a mo' di « dogmi », non solo finché durano (spesso esse hanno appena avuto il tempo di giungere a sua conoscenza), ma anche e soprattutto quando gli scienziati già le hanno abbandonate e anche molto dopo, data la loro persistenza, come abbiamo segnalato, nell'insegnamento elementare e nelle opere di « volgarizzazione », dove, del resto, esse vengono sempre presentate in una forma « semplicistica » e risolutamente affermativa, e non certo come semplici ipotesi quali esse erano in realtà per coloro stessi che le avevano elaborate. Non a caso abbiamo parlato di « dogmi » poiché, per il moderno spirito antitradizionale, si tratta proprio di qualcosa che deve opporsi e sostituirsi ai dogmi religiosi; un esempio fra i tanti, quello delle teorie « evoluzionistiche », non può lasciare alcun dubbio a questo proposito; e l'abitudine della maggior parte dei « volgarizzatori » di disseminare i loro scritti con declamazioni più o meno violente contro qualsiasi idea tradizionale è altrettanto significativa, e mostra anche troppo chiaramente quale funzione essi siano incaricati di svolgere, sia pure inconsciamente in molti casi, nella sovversione intellettuale della nostra epoca.

Nella mentalità « scientistica » che, per le ragioni in gran parte utilitaristiche da noi indicate, è, sia pure a livelli diversi, quella della gran maggioranza dei nostri contemporanei, è venuta così a costituirsi una vera e propria « mitologia », non già nel senso tradizionale e trascendente dei veri « miti » tradizionali, ma semplicemente nell'accezione « peggiorativa » assunta da questo termine nel linguaggio corrente. Se ne potrebbero citare innumerevoli esempi; uno dei più sorprendenti e dei più « attuali », se così si può dire, è la « fantasticheria » a proposito degli atomi e dei molteplici elementi di varia specie in cui essi hanno finito per scomporsi secondo le più recenti teorie fisiche (il che implica d'altronde che essi non siano più atomi, cioè letteralmente « indivisibili », benché si continui a chiamarli così a dispetto di qualsiasi logica); diciamo « fantasticheria », ché altro non c'è senza dubbio nel pensiero dei fisici; ma il « grosso pubblico » crede fermamente che si tratti di « entità » reali, le quali potrebbero esser viste e toccate da qualcuno i cui sensi fossero sufficientemente sviluppati, o che disponesse di strumenti di osservazione abbastanza potenti; non è forse questa la specie più ingenua di « mitologia »? Eppure ciò non impedisce a questo stesso pubblico di

prendersi gioco ad ogni piè sospinto delle concezioni degli antichi, delle quali, è fuori discussione, esso non capisce nemmeno una parola; anche a voler ammettere che siano sempre esistite delle deformazioni « popolari » (ecco un'altra espressione che oggi si è soliti adoperare a proposito e a sproposito, senza dubbio a causa della crescente importanza accordata alla « massa »), è lecito dubitare che esse siano mai state così grossolanamente materiali e contemporaneamente tanto diffuse come lo sono ora, grazie alle tendenze inerenti alla mentalità attuale ed alla tanto vantata diffusione della profana e rudimentale « istruzione obbligatoria »!

Non è nostra intenzione dilungarci oltre misura su un argomento che si presterebbe a sviluppi pressoché indefiniti, ma che si allontanerebbe troppo da quello che è il nostro principale obiettivo. Per esempio, sarebbe facile dimostrare che, grazie alla « sopravvivenza » delle ipotesi, elementi in realtà appartenenti a teorie diverse si sovrappongono e si frammischiano talmente, nella rappresentazione volgare, da formare talora le combinazioni più eterogenee; del resto, a causa dell'inestricabile disordine che regna dappertutto, la mentalità contemporanea è ormai in grado di accettare volentieri le più strane contraddizioni. Preferiamo invece insistere ancora su un aspetto della questione, che, a dire il vero, riferendosi a cose che appartengono più propriamente ad una fase diversa da quella finora esaminata, è un po' un'anticipazione delle considerazioni che troveranno posto in seguito; in questo campo, tuttavia, non è possibile fare delle nette distinzioni se non a rischio di dare una raffigurazione troppo « schematica » della nostra epoca, e del resto ciò dà modo di intravedere come le tendenze verso la « solidificazione » e verso la dissoluzione, benché apparentemente opposte sotto certi aspetti, siano però di fatto associate, in quanto agiscono simultaneamente per giungere in definitiva alla catastrofe finale. Ciò di cui vogliamo parlare è il carattere particolarmente stravagante che le rappresentazioni in questione rivestono quando vengono trasportate in un campo diverso da quello in cui erano primitivamente destinate a trovare applicazione; da qui effettivamente derivano la maggior parte delle fantasmagorie di quello che abbiamo chiamato « neospiritualismo » nelle sue diverse forme, e sono appunto i prestiti dalle *concezioni derivate essenzialmente* dall'ordine sensibile a spiegare quel genere di « materializzazione » del sovrasensibile che costituisce uno dei suoi tratti principali.[1] Senza cercare per il momento

1. È soprattutto nello spiritismo che le rappresentazioni di questo genere si presentano nelle forme più grossolane, e nell'*Erreur spirite*, Paris, 1923 [trad. it.: *Errore dello spiritismo*, Milano, 1974] abbiamo avuto occasione di darne numerosi esempi.

di determinare più esattamente la natura e la qualità di quel sovrasensibile con cui effettivamente si ha a che fare qui, non è inutile porre in risalto fino a che punto siano compenetrati dell'influenza materialistica coloro stessi che ancora lo ammettono e che pensano di constatarne l'azione: se essi non negano ogni realtà extracorporea, come la maggioranza dei loro contemporanei, è perché l'idea che ne hanno può essere ricondotta, in certo qual modo, al tipo delle cose sensibili, il che non vale certamente gran che di più. Del resto non è il caso di stupirsene se si constata come tutte le scuole occultistiche, teosofistiche, o altre di questo genere amino costantemente ricercare punti di contatto con le teorie scientifiche moderne, a cui molto sovente si ispirano più direttamente di quanto non vogliano confessare; il risultato che se ne ricava è quello che logicamente ci si deve aspettare in tali condizioni; e si può anche osservare che, a causa delle variazioni successive di quelle teorie scientifiche, la somiglianza delle concezioni di una determinata scuola con una determinata teoria permetterebbe in qualche modo di « datare » quella scuola anche in assenza di qualsiasi informazione più precisa sulla sua storia e sulle sue origini.

Questo stato di cose ha avuto inizio quando lo studio e la manipolazione di certe influenze psichiche sono caduti, se così ci si può esprimere, nell'àmbito profano, il che in certo qual modo sta ad indicare l'inizio della fase più propriamente « dissolvente » della deviazione moderna; in definitiva, ciò può esser fatto risalire al secolo XVIII, per cui esso si trova ad essere esattamente contemporaneo dello stesso materialismo, il che dimostra come queste due cose, contrarie solo in apparenza, dovevano di fatto andar di pari passo. Non pare che fatti simili si siano prodotti anteriormente, senza dubbio perché la deviazione non aveva ancora raggiunto un grado di sviluppo tale da renderli possibili. La caratteristica principale della « mitologia » scientifica di quell'epoca fu la concezione di « fluidi » diversi coi quali venivano allora rappresentate tutte le forze fisiche; ed è appunto questa concezione che fu trasportata dall'ordine corporeo all'ordine sottile con la teoria del « magnetismo animale ». Se ci si riferisce all'idea della « solidificazione » del mondo, si dirà forse che un « fluido » è per definizione l'opposto di un « solido »; è però altrettanto vero che, in questo caso, esso svolge esattamente la stessa funzione, poiché tale concezione ha per effetto di « corporeizzare » cose le quali in realtà appartengono alla manifestazione sottile. I magnetizzatori furono in qualche modo i diretti precursori del « neospiritualismo », se non proprio i suoi primi rappresentanti; le loro teorie e le loro pratiche influenzarono in più o meno larga misura tutte le scuole sorte successivamente, sia aper-

tamente profane come lo spiritismo, sia aventi pretese « pseudo-iniziatiche » come le molteplici varietà dell'occultismo. Questa persistente influenza è poi tanto più strana in quanto appare del tutto sproporzionata all'importanza dei fenomeni psichici, in definitiva assai elementari, che costituiscono il campo di esperienza del magnetismo; ma forse è ancora più stupefacente la funzione svolta da questo magnetismo, fin dal suo apparire, per sviare da qualsiasi lavoro serio certe organizzazioni iniziatiche che fino a quel momento avevano ancora conservato, se non una conoscenza effettiva un po' estesa, almeno la coscienza di quanto avevano perduto a questo proposito e la volontà di sforzarsi di ritrovarlo; ed è permesso pensare che non è questa l'ultima delle ragioni per cui il magnetismo fu « lanciato » al momento voluto, anche se, come spesso succede in casi simili, i suoi promotori apparenti non furono, nell'occasione, che strumenti più o meno incoscienti.

La concezione « fluidica » sopravvisse nella mentalità generale, se non nelle teorie dei fisici, almeno fino alla metà del secolo XIX (anche più a lungo continuarono ad essere comunemente impiegate espressioni come « fluido elettrico », ma piuttosto macchinalmente e senza più annettervi una rappresentazione precisa). Lo spiritismo, che comparve in tale epoca, ne assunse l'eredità, in modo tanto più naturale in quanto ve lo predisponeva la sua originaria connessione con il magnetismo, connessione ancora più stretta di quel che a prima vista si potrebbe supporre, talché molto probabilmente lo spiritismo non avrebbe mai potuto avere un grande sviluppo senza le divagazioni dei sonnambuli, così come l'esistenza dei « soggetti » magnetici preparò e rese possibile quella dei « medium » spiritici. Anche oggi la maggior parte dei magnetizzatori e degli spiritisti continua a parlare di « fluidi » e, quel che è più grave, a crederci seriamente; questo « anacronismo » è tanto più curioso se si pensa che tutta questa gente è in genere partigiana fanatica del « progresso », cosa che mal si accorda con una concezione la quale, esclusa ormai da tempo dal campo scientifico, dovrebbe ai loro occhi apparire assai « retrograda ». Nella « mitologia » attuale, i « fluidi » sono stati sostituiti dalle « onde » e dalle « radiazioni », e queste beninteso non mancano a loro volta di svolgere la stessa funzione nelle teorie inventate più di recente per cercar di spiegare l'azione di certe influenze sottili: sarà sufficiente menzionare la « radioestesia », particolarmente rappresentativa a questo proposito. È fuori questione che, se in tutto ciò fossero in causa semplici immagini o paragoni fondati su di una qualche analogia (e non su di un'identità) con certi fenomeni d'ordine sensibile, la cosa non avrebbe inconvenienti troppo gravi e potrebbe pure, fino a un certo punto, trovare giustificazione; ma non è affatto così, ed è proprio alla let-

tera che i « radioestesisti » credono che le influenze psichiche con cui si cimentano siano « onde » o « radiazioni » propagantisi nello spazio nel modo più « corporeo » che si possa immaginare; lo stesso « pensiero », del resto, non sfugge a questo tipo di rappresentazione. Si tratta quindi sempre della stessa « materializzazione » che continua ad affermarsi in una forma nuova, forse più insidiosa di quella dei « fluidi » perché può apparire meno grossolana, benché, in fondo, tutte queste cose siano esattamente dello stesso ordine, e non facciano in definitiva che esprimere quelle stesse limitazioni inerenti alla mentalità moderna nonché l'incapacità di questa a concepire alcunché al di fuori del campo dell'immaginazione sensibile.[1]

Si noti per inciso che i « chiaroveggenti », a seconda delle scuole alle quali si ricollegano, non mancano di veder « fluidi » o « radiazioni » allo stesso modo che fra i teosofisti non mancano coloro che vedono atomi ed elettroni; qui, come in molte altre cose, essi vedono di fatto soltanto le loro proprie immagini mentali, le quali, naturalmente, sono sempre conformi alle particolari teorie in cui essi credono. Vi sono anche quelli che vedono la « quarta dimensione » nonché altre supplementari dimensioni dello spazio; e ciò ci conduce, per finire, a spendere qualche parola su un altro caso che ugualmente si ricollega alla « mitologia » scientifica, cioè quello che chiameremmo volentieri il « delirio della quarta dimensione ». Bisogna convenire che l'« ipergeometria » aveva tutti gli elementi per colpire l'immaginazione di gente priva di conoscenze matematiche sufficienti per rendersi conto del vero carattere di una costruzione algebrica espressa in termini di geometria, poiché in realtà non si tratta d'altro; e questo, notiamolo di sfuggita, è un ulteriore esempio dei pericoli della « volgarizzazione ». Inoltre, ben prima che i fisici pensassero di far intervenire la « quarta dimensione » nelle loro ipotesi (diventate del resto molto più matematiche che veramente fisiche, in ragione del loro carattere sempre più quantitativo e nel contempo « convenzionale »), gli « psichisti » (allora non si diceva ancora « metapsichisti ») già se ne servivano per spiegare i fenomeni per cui un corpo solido sembra passare attraverso un altro; e, anche qui, non si trattava per essi soltanto di una semplice immagine atta ad « illustrare » in un certo modo quelle che si possono chiamare « interferenze » fra campi o stati differenti, il che sarebbe stato accettabile, bensì si trattava realmente, secondo loro, di un

1. È in virtù di questa stessa incapacità e della conseguente confusione, che Kant, in campo filosofico, non esitava a dichiarare « inconcepibile » tutto quanto è semplicemente « inimmaginabile »; e del resto, per parlare più in generale, sono in fondo sempre le stesse limitazioni quelle che danno origine a tutte le varietà dell'« agnosticismo ».

passaggio del corpo in questione attraverso la « quarta dimensione ». Questo non era del resto che un inizio, e in questi ultimi anni, sotto l'influenza della nuova fisica, si sono viste certe scuole occultistiche giungere financo a costruire la maggior parte delle loro teorie appunto su questa stessa concezione della « quarta dimensione »; si può d'altronde osservare, a tale proposito, che occultismo e scienza moderna tendono sempre più a ricongiungersi, man mano che la « disintegrazione » avanza, poiché entrambi, per vie diverse, sono incamminati verso di essa. Avremo occasione, più avanti, di riparlare della « quarta dimensione » da un altro punto di vista; per intanto abbiamo parlato abbastanza di tutte queste cose, ed è ora di dedicarci ad altre considerazioni che si riferiscono più direttamente alla questione della « solidificazione » del mondo.

19. *I limiti della storia e della geografia*

Abbiamo detto in precedenza che, a causa delle differenze qualitative esistenti fra i diversi periodi di tempo, per esempio fra le diverse fasi di un ciclo come il nostro *Manvantara* (ed è evidente che, al di là dei limiti di durata della presente umanità, ancor più diverse devono essere le condizioni), nell'ambiente cosmico generale, e specialmente nell'ambiente terrestre che ci riguarda più direttamente, si producono certi cambiamenti di cui la scienza profana, nel suo orizzonte limitato al solo mondo moderno che ne ha visto i natali, non può farsi alcuna idea, cosicché, di qualunque epoca si voglia occupare, tale scienza offre sempre la rappresentazione di un mondo le cui condizioni sarebbero state simili a quelle attuali. D'altro canto abbiamo visto che gli psicologi moderni immaginano l'uomo come se fosse stato sempre mentalmente tal quale è oggi; e quel che a questo proposito è vero per gli psicologi, lo è altrettanto per gli storici, i quali valutano le azioni degli uomini dell'antichità o del Medio Evo esattamente come valuterebbero quelle dei loro contemporanei, attribuendo loro le stesse motivazioni e le stesse intenzioni; si tratta evidentemente, a proposito sia dell'uomo che dell'ambiente, di un'applicazione di quelle concezioni semplificate ed « uniformizzanti » che ben corrispondono alle tendenze attuali; quanto a sapere come questa « uniformizzazione » del passato possa per converso conciliarsi con le teorie « progressistiche » ed « evoluzionistiche », ecco un problema che non ci incaricheremo certo di risolvere, ma che senza dubbio rappresenta un ulteriore esempio delle innumerevoli contraddizioni della mentalità moderna.

Quando parliamo di cambiamenti dell'ambiente, non intendiamo soltanto fare allusione ai cataclismi più o meno estesi che in qualche modo sottolineano i « punti critici » del ciclo; questi sono cambiamenti bruschi corrispondenti a vere e proprie rotture d'equilibrio, e, anche nel caso, per esempio, della scomparsa di un solo continente (casi del genere si riscontrano effettivamente nella storia della presente umanità), è facile capire come tutto l'insieme dell'ambiente terrestre ne subisca le ripercussioni, per cui la « faccia del mondo », se così si può dire, viene ad esserne notevolmente modificata. Ma vi sono anche modificazioni continue ed insensibili, le quali, all'interno di un periodo in cui non si producono cataclismi, finiscono però con l'ottenere a poco a poco risultati quasi altrettanto considerevoli; è fuori questione che non si tratta di semplici modificazioni « geologiche » nel significato che queste hanno per la scienza profana, e che, in ogni caso, è errato considerare i cataclismi stessi solo da questo punto di vista

esclusivo, che, come sempre, si limita a quanto vi è di più esteriore; per noi, si tratta di qualcosa d'un ordine molto più profondo, che agisce sulle condizioni stesse dell'ambiente, cosicché, anche se non si prendessero in considerazione i fenomeni geologici, i quali sono in questo contesto dettagli di secondaria importanza, gli esseri e le cose non ne risulterebbero meno cambiati in senso vero e proprio. Quanto alle modificazioni artificiali prodotte dall'intervento dell'uomo, esse ne sono soltanto delle conseguenze, nel senso che, come abbiamo già spiegato, sono proprio le condizioni specifiche di tale o tal altra epoca a renderle possibili; se tuttavia l'uomo può agire in modo più profondo sull'ambiente, è in senso psichico più che corporeo, e ciò che abbiamo detto sugli effetti dell'atteggiamento materialistico può bastare a farlo comprendere.

Attraverso i dati esposti fin qui, è ora facile rendersi conto del senso generale secondo cui si effettuano questi cambiamenti, senso che noi abbiamo caratterizzato come la « solidificazione » del mondo, che dà a tutte le cose un aspetto sempre più rispondente (benché pur sempre inesatto in realtà) alla maniera in cui esse vengono prese in esame dalle concezioni quantitative, meccanicistiche o materialistiche; è per questo, come abbiamo detto, che la scienza moderna riesce nelle sue applicazioni pratiche, ed è per questo che la realtà ambientale non pare infliggerle smentite troppo clamorose. In epoche anteriori, in cui il mondo non era così « solido » com'è diventato oggi, e in cui le modalità corporee e le modalità sottili dell'àmbito individuale non erano così completamente separate (benché, come vedremo in seguito, anche allo stato attuale ci siano riserve da porre per quanto riguarda tale separazione), non sarebbe potuto essere così. Non solo l'uomo, poiché le sue facoltà erano molto meno strettamente limitate, non vedeva il mondo con gli stessi occhi di oggi, e vi scorgeva cose che ormai gli sfuggono interamente, ma, correlativamente, il mondo stesso, in quanto insieme cosmico, era proprio diverso qualitativamente, perché possibilità di un altro ordine si riflettevano nell'àmbito corporeo ed in qualche modo lo « trasfiguravano ». È per questo che quando certe « leggende » parlano, per esempio, di un tempo in cui le pietre preziose erano tanto comuni quanto lo sono ora i ciottoli più grossolani, forse ciò non dev'essere preso solo in un senso tutto simbolico. Che tale senso simbolico, in casi del genere, esista sempre è fuori questione, ma non è detto che sia il solo, difatti ogni cosa manifestata è necessariamente essa stessa un simbolo in rapporto ad una realtà superiore; comunque sia non riteniamo di dover insistere oltre perché, su questo argomento, abbiamo avuto ben altre occasioni di dare chiarimenti, sia d'ordine generale, sia per casi più par-

ticolari quali il valore simbolico dei fatti storici e geografici.

Cercheremo invece di prevenire un'obiezione che potrebbe essere sollevata a proposito dei suddetti cambiamenti qualitativi nella « faccia del mondo »: si potrà forse dire che, se è così, le vestigia delle epoche scomparse, che ad ogni piè sospinto si scoprono, dovrebbero darne testimonianza, mentre, lasciando da parte le epoche « geologiche » e per restare alla storia umana, gli archeologi ed anche i « preistorici » non trovano mai niente del genere, anche quando i risultati dei loro scavi li riportino nel più lontano passato. La risposta, in fondo, è semplicissima: anzitutto queste vestigia, nello stato in cui si presentano oggi, e in quanto facenti parte per conseguenza dell'ambiente attuale, sono per forza di cose partecipi, come tutto il resto, della « solidificazione del mondo »; se non ne fossero state partecipi, la loro esistenza non sarebbe più in accordo con le condizioni generali ed esse sarebbero completamente scomparse; ciò è senza dubbio avvenuto per molte cose di cui non si può più trovare la minima traccia. In secondo luogo, gli archeologi esaminano queste stesse vestigia con occhi di moderni, che non riescono a cogliere se non la modalità più grossolana della manifestazione, per cui, quand'anche qualcosa di più sottile vi fosse rimasto aderente nonostante tutto, essi sarebbero certamente incapaci di accorgersene; il loro modo di trattare queste cose è identico in definitiva a quello che i fisici meccanicistici riservano alle loro, perché la loro mentalità è la stessa e le loro facoltà sono egualmente limitate. Si dice che quando un tesoro viene cercato da qualcuno a cui esso, per una ragione qualsiasi, non è destinato, l'oro e le pietre preziose si trasformano per lui in carbone ed in pietre volgari; i moderni dilettanti di scavi dovrebbero trar profitto da quest'altra « leggenda »!

Comunque sia, è assolutamente certo che gli storici, proprio per il fatto di intraprendere tutte le loro ricerche ponendosi da un punto di vista moderno e profano, incontrano nel tempo certe « barriere » praticamente invalicabili. La prima di queste « barriere », come abbiamo detto altrove, si trova verso il secolo VI prima dell'èra cristiana, ove comincia, secondo le concezioni attuali, quella che si può chiamare la storia propriamente detta, anche se l'antichità che essa prende in esame è, tutto sommato, di un'antichità abbastanza relativa. Si dirà senza dubbio che i recenti scavi hanno permesso di risalire molto più indietro, scoprendo resti di un'antichità ben più lontana; questo fino ad un certo punto è vero, però, fatto assai rimarchevole, da quel momento non vi è più alcuna cronologia certa, al punto che le divergenze nella stima delle date di oggetti ed avvenimenti sono di secoli e talora perfino di interi millenni; per di più non si riesce ad avere alcuna idea, sia pure molto inesatta, sulle civiltà di tali epo-

che più lontane, poiché non sono più reperibili, in ciò che esiste attualmente, quei termini di paragone che ancora si incontrano quando si ha a che fare con l'antichità «classica»; il che non significa che questa, come pure il Medio Evo ancor più prossimo a noi nel tempo, non sia fortemente deformata dalle rappresentazioni fornite dagli storici moderni. Del resto, tutto ciò che di più antico gli scavi archeologici hanno fatto conoscere finora non risale in verità se non pressappoco agli inizi del *Kali Yuga*, dove naturalmente si trova una seconda « barriera »; e se, con un mezzo qualsiasi, si riuscisse a valicare quest'ultima, se ne troverebbe ancora una terza, corrispondente all'epoca dell'ultimo grande cataclisma terrestre, cioè a quello che tradizionalmente viene designato come la sparizione dell'Atlantide. Evidentemente sarebbe del tutto inutile cercare di risalire ancora più indietro, perché, prima che gli storici siano giunti a tal punto, il mondo moderno avrà avuto tutto il tempo di scomparire a sua volta!

Queste poche indicazioni bastano a far capire quanto vane siano tutte le discussioni a cui i profani (e con questo termine dobbiamo intendere qui tutti coloro che sono impregnati dello spirito moderno) possono tentare di dedicarsi a proposito dei primi periodi del *Manvantara*, dei tempi dell'« età dell'oro » e della « tradizione primordiale », nonché di fatti molto meno lontani quali il « diluvio » biblico, se lo si intende nel significato letterale più immediato che si riferisce al cataclisma dell'Atlantide; cose di questo genere sono e saranno sempre completamente fuori della loro portata. Del resto, è per ciò che essi le negano, come negano senza distinzione tutto quanto in una maniera o nell'altra li oltrepassa, poiché tutti i loro studi e le loro ricerche, intrapresi partendo da un punto di vista falso e limitato, possono arrivare solo alla negazione di tutto quanto non è incluso in quel punto di vista; e per di più questa gente è talmente convinta della propria « superiorità », da non voler ammettere l'esistenza o la possibilità di qualcosa che sfugga alle sue investigazioni; certamente, dei ciechi avrebbero altrettante ragioni di negare l'esistenza della luce e di trarne pretesto per vantare la propria superiorità rispetto agli uomini normali.

Quello che abbiamo detto sui limiti della storia, nella sua concezione profana, può ugualmente applicarsi alla geografia, poiché *anche qui molte cose sono completamente sparite dall'orizzonte* dei moderni; si paragonino le descrizioni degli antichi geografi con quelle dei geografi moderni, e si sarà spesso indotti a chiedersi se sia veramente possibile che gli uni e gli altri si riferiscono ad uno stesso paese. Peraltro si tratta di antichi in senso molto relativo, e difatti, per constatare cose di questo genere, non c'è bisogno di risalire al di là del Medio Evo; certamente nell'intervallo

che li separa da noi non c'è stato alcun cataclisma considerevole; ora, com'è che il mondo, malgrado ciò, ha potuto cambiar d'aspetto a tal punto e così rapidamente? I moderni diranno – lo sappiamo bene – che gli antichi hanno visto male, o che hanno riferito male quello che hanno visto; ma tale spiegazione, la quale equivale in definitiva a supporre che, prima della nostra epoca, tutti gli uomini fossero affetti da disturbi sensoriali o mentali, è veramente troppo « semplicistica » e negativa; e se si vuole esaminare la questione con tutta imparzialità, perché non sarebbero invece i moderni a veder male o addirittura a non vedere del tutto certe cose? Essi proclamano trionfalmente che « la terra è ora interamente scoperta » – e forse ciò non è così vero come credono – e si figurano che, per contro, essa era in gran parte sconosciuta agli antichi, per cui ci si può chiedere di quali antichi per l'appunto essi vogliono parlare, e se pensano proprio che, prima di loro, non ci fossero altri uomini oltre agli Occidentali dell'epoca « classica », e che il mondo abitato si riducesse ad una piccola porzione dell'Europa e dell'Asia Minore; essi aggiungono che « questo ignoto, in quanto ignoto, non poteva che essere misterioso »; ma dove mai hanno visto gli antichi dichiarare che quelle erano cose « misteriose », o non sono piuttosto loro che le dichiarano tali perché non le comprendono più? All'inizio, essi affermano ancora, si videro delle « meraviglie », poi, più avanti, ci furono soltanto delle « curiosità » o delle « cose singolari », infine « ci si accorse che queste cose singolari si piegavano a leggi generali che gli scienziati cercavano di fissare ». Ma ciò che essi, bene o male, descrivono a questo modo, non è forse proprio la successione delle tappe della limitazione delle facoltà umane, tappe delle quali l'ultima corrisponde a quella che si può chiamare la mania delle spiegazioni razionali con tutto ciò che queste presentano di grossolanamente insufficiente? Quest'ultimo modo di vedere, da cui deriva la geografia moderna, in effetti, data soltanto dai secoli XVII e XVIII, cioè dall'epoca stessa che vide originarsi e diffondersi la mentalità razionalistica, cosa che viene a confermare la nostra interpretazione; a partire da questo momento, le facoltà di concezione e di percezione, che permettevano all'uomo di cogliere qualcosa che non fosse soltanto il modo più grossolano ed inferiore della realtà, si erano totalmente atrofizzate, mentre il mondo stesso si era di pari passo irrimediabilmente « solidificato ».

Con simili considerazioni si arriva in definitiva a questo: o una volta si vedevano cose che oggi non si vedono più, perché si sono avuti cambiamenti considerevoli nell'ambiente terrestre o nelle facoltà umane, o piuttosto contemporaneamente in entrambi, tali cambiamenti essendo tanto più rapidi quanto più ci si

avvicina alla nostra epoca; oppure quella che viene chiamata la « geografia » aveva anticamente un significato diverso da quello odierno. In realtà, i due termini di questa alternativa non si escludono affatto e ciascuno dei due esprime un lato della verità, poiché la concezione che si ha di una scienza dipende naturalmente sia dall'angolo visuale da cui si considera il suo oggetto, sia dalla misura in cui si è capaci di cogliere effettivamente le realtà in essa implicite: mettendo insieme questi due aspetti, una scienza tradizionale ed una scienza profana, anche se portano lo stesso nome (il che indica generalmente che la seconda è un residuo della prima), sono così profondamente diverse da essere realmente separate da un abisso. Orbene, esiste realmente una « geografia sacra » o tradizionale che i moderni ignorano completamente così come tutte le altre conoscenze dello stesso genere: c'è un simbolismo geografico come c'è un simbolismo storico, ed è il valore simbolico che dà alle cose il loro significato profondo, perché esso è il mezzo che stabilisce la loro corrispondenza con realtà d'ordine superiore; ma, per determinare effettivamente questa corrispondenza, bisogna essere capaci, in una maniera o nell'altra, di percepire nelle cose stesse il riflesso di quelle realtà. È per questo che vi sono luoghi più particolarmente adatti a servire da « supporto » all'azione delle « influenze spirituali », ed è su ciò che si è sempre basata la fondazione di certi « centri » tradizionali principali o secondari, di cui gli « oracoli » dell'antichità ed i luoghi di pellegrinaggio forniscono gli esempi esteriormente più appariscenti; per contro vi sono altri luoghi che sono non meno particolarmente favorevoli al manifestarsi di « influenze » di carattere del tutto opposto, appartenenti alle più basse regioni dell'àmbito sottile. Ma cosa può importare ad un occidentale moderno che, per esempio, ci sia una « porta dei Cieli » in un certo luogo, od una « bocca degli Inferi » in un certo altro, dal momento che lo « spessore » della sua costituzione « psicofisiologica » è tale che assolutamente in nessuno dei due egli può provare qualcosa di speciale? Queste cose sono dunque letteralmente inesistenti per lui, il che, è sottinteso, non vuole affatto dire che esse abbiano cessato di esistere; ed è del resto vero che, essendosi ridotte in certo qual modo al minimo le comunicazioni dell'àmbito corporeo con l'àmbito sottile, per poterle constatare occorre uno sviluppo delle stesse facoltà molto maggiore di un tempo, mentre sono proprio queste facoltà che, ben lungi dallo svilupparsi, sono andate al contrario generalmente affievolendosi ed hanno finito con lo sparire nella « media » degli individui umani, così che la difficoltà e la rarità di percezioni di quest'ordine ne sono state doppiamente accresciute, permettendo ai moderni di deridere i racconti degli antichi.

A questo proposito vogliamo ancora aggiungere un'osservazione concernente certe descrizioni di esseri strani presenti in quei racconti. Poiché quelle descrizioni risalgono naturalmente, come massimo, all'antichità « classica », in cui già si era prodotta un'incontestabile degenerazione dal punto di vista tradizionale, è assai probabile che vi si siano introdotte confusioni di più generi; per cui una parte di tali descrizioni può in realtà derivare da « sopravvivenze » di un simbolismo non più compreso,[1] un'altra parte può riferirsi alle apparenze rivestite dalle manifestazioni di certe « entità » o « influenze » appartenenti all'àmbito sottile, ed un'altra ancora, senza dubbio non la più importante, può realmente essere la descrizione di esseri che ebbero una esistenza corporea in tempi più o meno lontani, ma appartenenti a specie in seguito scomparse, o sopravvissute solo in condizioni eccezionali e con molto rari rappresentanti, per cui se ne possono incontrare *ancor oggi checché ne pensino coloro che* immaginano che a questo mondo non vi sia più per essi niente di sconosciuto. È evidente che, per discernere che cosa si trovi al fondo di tutto ciò, occorrerebbe un lavoro molto lungo e difficile, tanto più che le « fonti » di cui si dispone sono lungi dal rappresentare puri dati tradizionali; è evidentemente più semplice e più comodo respingere tutto in blocco come fanno i moderni, i quali del resto non capirebbero certo meglio i veri e propri dati tradizionali, che continuerebbero a vedere come indecifrabili enigmi; essi persisteranno, naturalmente, in tale atteggiamento negativo fino a che nuovi cambiamenti nella « faccia del mondo » non giungano infine a distruggere la loro ingannevole sicurezza.

1. La *Storia Naturale* di Plinio, in particolare, sembra essere una « fonte » quasi inesauribile di esempi riferentisi a casi di questo genere, fonte alla quale, del resto, tutti i suoi successori hanno assai abbondantemente attinto.

20. *Dalla sfera al cubo*

Dopo aver dato alcune « illustrazioni » di quella che è stata da noi denominata la « solidificazione » del mondo, ci rimane ancora da parlare della sua rappresentazione secondo il simbolismo geometrico, nel quale essa può essere raffigurata come un passaggio graduale dalla sfera al cubo; di fatto, e in primo luogo, la sfera è veramente la forma primordiale, in quanto è la meno « specificata » di tutte perché simile a se stessa in tutte le direzioni, sicché, in un movimento di rotazione qualsiasi intorno al proprio centro, tutte le sue posizioni successive sono sempre rigorosamente sovrapponibili l'una all'altra.[1] Si tratta perciò, si potrebbe dire, della forma più universale, contenente in qualche modo tutte le altre, le quali ne trarranno origine per differenziazioni effettuantisi secondo alcune particolari direzioni; è questa la ragione per cui la forma sferica è, in tutte le tradizioni, quella dell'« Uovo del Mondo », la forma cioè della rappresentazione dell'insieme « globale », nel loro stato primitivo ed « embrionale », di tutte le possibilità che si svilupperanno nel corso di un ciclo di manifestazione.[2] È però importante segnalare che tale stato primitivo, per quanto riguarda il nostro mondo, appartiene propriamente all'àmbito della manifestazione sottile, in quanto quest'ultima precede necessariamente la manifestazione grossolana e ne è come il principio immediato; è questa di fatto la ragione per cui la forma sferica perfetta, o la forma circolare che le corrisponde nella geometria piana (quale sezione della sfera mediante un piano di direzione qualsiasi), non si trova mai realizzata nel mondo corporeo.[3]

1. Cfr. *Le Symbolisme de la Croix*, cit., capp. VI e XX.

2. La stessa forma si ritrova ugualmente all'inizio dell'esistenza embrionale di ogni individuo incluso in tale sviluppo ciclico, giacché l'embrione individuale (*pinda*) è l'analogo microcosmico di ciò che l'« Uovo del Mondo » (*Brahmânda*) è nell'ordine macrocosmico.

3. Come esempio di quanto diciamo possiamo prendere il movimento dei corpi celesti, il quale non è rigorosamente circolare, ma ellittico; l'ellissi costituisce per così dire una prima « specificazione » del cerchio, per sdoppiamento del centro in due poli o « fuochi », secondo un determinato diametro che assume di conseguenza una funzione « assiale » particolare, mentre tutti gli altri diametri si differenziano tra di loro secondo le loro lunghezze rispettive. A tal proposito, aggiungeremo incidentalmente che, siccome i pianeti descrivono delle ellissi uno dei cui fuochi è occupato dal sole, ci si potrebbe chiedere a cosa corrisponde l'altro fuoco; giacché niente di corporeo ha posto in esso, dovrà trattarsi di qualcosa che non può appartenere se non all'ordine sottile; senonché non è questa la sede per esaminare più a fondo tale questione, che esorbiterebbe completamente dal nostro argomento.

D'altra parte il cubo è, al contrario, la forma più « immobile » di tutte, se ci si permette quest'espressione, quella cioè che corrisponde al massimo di « specificazione »; tale forma è anche quella che viene riferita alla terra fra gli elementi corporei, e ciò in quanto la terra costituisce l'« elemento conclusivo e finale » della manifestazione in tale stato corporeo;[1] di conseguenza la forma cubica corrisponde altrettanto bene alla fine del ciclo di manifestazione, ovvero a ciò cui noi abbiamo dato il nome di « punto d'arresto » del movimento ciclico. Tale forma è perciò in qualche modo quella del « solido » per eccellenza,[2] e simboleggia la « stabilità », in quanto quest'ultima implica l'arresto di ogni movimento; è del resto evidente che un cubo adagiato su una delle sue facce è di fatto il corpo il cui equilibrio presenta la stabilità massima. Conviene osservare che questa stabilità, al termine del movimento discendente, non è e non può essere nient'altro che l'immobilità pura e semplice, la cui immagine più vicina nel mondo corporeo ci è fornita dal minerale; quest'immobilità, se potesse essere interamente realizzata, sarebbe propriamente, nel punto più basso, il riflesso capovolto di quel che è nel punto più alto l'immutabilità principiale. L'immobilità, o la stabilità intesa in questo modo, rappresentata dal cubo, si riferisce dunque al polo sostanziale della manifestazione, così come l'immutabilità, nella quale sono comprese tutte le possibilità nel loro stato « globale » rappresentato dalla sfera, si riferisce al suo polo essenziale;[3] è per questa ragione che il cubo simboleggia inoltre l'idea di « base » o di « fondamento », che corrisponde precisamente al polo sostanziale.[4] Segnaliamo subito che le facce

1. Cfr. Fabre d'Olivet, *La langue hébraïque restituée.*

2. Questo non vuol dire che la terra, in quanto elemento, sia assimilabile in modo puro e semplice allo stato solido, come alcuni a torto credono; essa è piuttosto il principio stesso della « solidità ».

3. Questa è la ragione per cui la forma sferica si riferisce, secondo la tradizione islamica, allo « Spirito » (*Er-Rûh*) o alla Luce primordiale.

4. Nella Cabbala ebraica la forma cubica corrisponde, fra le *Sefiroth*, a *Iesod*, che è difatti il « fondamento » (e, se si obiettasse a questo proposito che *Iesod* non è tuttavia l'ultima *Sefirah*, basterebbe rispondere che dopo di essa non c'è più che *Malkuth*, cioè propriamente la « sintetizzazione » finale nella quale tutte le cose sono ricondotte a uno stato corrispondente, ad un diverso livello, all'unità principiale di *Kether*); nella costituzione sottile dell'individualità umana secondo la tradizione indù, tale forma è legata al *chakra* « di base », o *mûlâdhâra*; ciò è similmente in rapporto con i misteri della *Kaabah* nella tradizione islamica; e nel simbolismo dell'architettura il cubo è propriamente la forma della « prima pietra » di un edificio, vale a dire della « pietra di fondamento », posata al livello più basso, sulla quale riposerà tutta la struttura dell'edificio assicurandone in tal modo la stabilità.

del cubo possono esser considerate come orientate rispettivamente a due a due secondo le tre dimensioni dello spazio, vale a dire come parallele ai tre piani determinati dagli assi che formano il sistema di coordinate a cui lo spazio è riferito e che permette di « misurarlo », cioè di realizzarlo effettivamente nella sua integralità; e poiché, secondo quanto da noi spiegato in altra sede, i tre assi che formano la croce a tre dimensioni debbono esser considerati come tracciati a partire dal centro di una sfera la cui espansione indefinita riempie l'intero spazio (ed i tre piani che determinano tali assi passano inoltre necessariamente per questo centro, che è l'« origine » di tutto il sistema di coordinate), si viene a stabilire la relazione esistente tra le due forme estreme della sfera e del cubo, relazione nella quale ciò che era interno e centrale nella sfera si ritrova in qualche modo « rovesciato » per costituire la superficie o l'esterno del cubo.[1]

D'altronde, il cubo rappresenta la terra in tutte le accezioni tradizionali della parola, vale a dire non solamente la terra in quanto elemento corporeo come abbiamo già detto, ma anche come un principio d'ordine ben più universale, quello che la tradizione estremo-orientale designa come la Terra (*Ti*) in correlazione con il Cielo (*Tien*): le forme sferiche o circolari sono ricondotte al Cielo, e le forme cubiche o quadrate alla Terra; poiché questi due termini complementari sono gli equivalenti di *Purusha* e di *Prakriti* nella dottrina indù, vale a dire che essi sono soltanto un'altra espressione dell'essenza e della sostanza intese in senso universale, ecco che si giunge esattamente alla stessa conclusione di prima; e del resto è evidente che, come le nozioni di essenza e di sostanza, lo stesso simbolismo è sempre suscettibile di applicarsi a livelli differenti, e quindi tanto ai princìpi di uno stato particolare d'esistenza quanto a quelli dell'insieme della manifestazione universale. Con queste forme geometriche si riconducono al Cielo e alla Terra anche gli strumenti che servono a tracciarli rispettivamente, cioè il compasso e la squadra, tanto nel simbolismo della tradizione estremo-orientale quanto in quello delle tradizioni iniziatiche occidentali;[2] e

1. Nella geometria piana una relazione simile si ottiene manifestamente considerando i lati del quadrato paralleli a due diametri perpendicolari del cerchio, e il simbolismo di tale relazione è in rapporto diretto con ciò che la tradizione ermetica designa come la « quadratura del cerchio », a cui faremo un breve accenno più oltre.

2. In certe raffigurazioni simboliche il compasso e la squadra sono posti rispettivamente nelle mani di Fo-hi e di sua sorella Niu-kua, così come, nelle figure alchemiche di Basilio Valentino, essi sono posti nelle mani delle due metà maschile e femminile del *Rebis* o Androgino ermetico; se ne deduce che Fo-hi e Niu-kua sono in certo qual modo analogicamente assimilati,

le corrispondenze di tali forme danno naturalmente luogo, in circostanze diverse, a molteplici applicazioni simboliche e rituali.[1]

Un altro caso in cui è posta in evidenza la relazione tra queste medesime forme geometriche è il simbolismo del « Paradiso terrestre » e della « Gerusalemme celeste », che abbiamo già avuto occasione di trattare in altra sede;[2] questo caso è specialmente importante dal punto di vista in cui ci poniamo al presente, poiché si tratta precisamente delle due estremità del ciclo attuale. Ora, la forma del « Paradiso terrestre », che corrisponde all'inizio di questo ciclo, è circolare, mentre quella della « Gerusalemme celeste », che corrisponde alla sua fine, è quadrata;[3] e il recinto circolare del « Paradiso terrestre » non è niente di diverso dalla sezione orizzontale dell'« Uovo del Mondo », vale a dire della forma sferica universale e primordiale.[4] Si potrebbe dire che è questo cerchio stesso a mutarsi alla fine in un quadrato, poiché le due estremità devono toccarsi o meglio (giacché il ciclo non si chiude mai realmente, cosa che implicherebbe una ripetizione impossibile) corrispondersi esattamente; la presenza dello stesso « Albero della Vita » al centro in entrambi i casi indica in modo diverso che si tratta effettivamente solo di due stati di una medesima cosa; ed il quadrato raffigura in questo caso il compimento delle possibilità del ciclo, le quali erano in germe nel « recinto organico » circo-

nelle loro rispettive funzioni, al principio essenziale o maschile e al principio sostanziale o femminile della manifestazione.

1. È per questa ragione, ad esempio, che in Cina gli abiti rituali degli antichi sovrani dovevano avere forma rotonda verso l'alto e quadrata verso il basso; il sovrano rappresentava in tal modo il tipo stesso dell'Uomo (*Jen*) nella sua funzione cosmica, ovvero il terzo termine della « Grande Triade », adempiendo la parte di intermediario tra il Cielo e la Terra e unendo in sé le potenze dell'uno e dell'altra.

2. Cfr. R. Guénon, *Le Roi du Monde*, Paris, 1927, pp. 92-93 [trad. it.: *Il Re del Mondo*, Milano, 1977, pp. 105-107] e *Le Symbolisme de la Croix*, cit., cap. IX.

3. Se si accosta quanto diciamo alle corrispondenze da noi indicate in precedenza, potrebbe sembrare che vi sia un'inversione nell'uso delle due parole « celeste » e « terrestre », e di fatto tali termini sono qui adatti soltanto se si vedono le cose in una certa luce: all'inizio del ciclo il nostro mondo non era com'è attualmente, e il « Paradiso terrestre » vi costituiva la proiezione diretta, allora manifestata in modo visibile, della forma propriamente celeste e principiale (esso era del resto situato in qualche modo ai confini del cielo e della terra, poiché è detto che toccava la « sfera della Luna », cioè il « primo cielo »); alla fine del ciclo la « Gerusalemme celeste » discende « dal cielo in terra », ed è soltanto al termine di tale discesa che essa appare sotto la forma quadrata, perché in quel momento si arresta il movimento ciclico.

4. Conviene notare che questo cerchio è diviso dalla croce formata dai quattro fiumi che si dipartono dal suo centro, il che produce esattamente la figura di cui abbiamo parlato trattando della relazione tra il cerchio e il quadrato.

lare dell'inizio, e sono poi fissate e stabilizzate in uno stato in qualche modo definitivo, per lo meno in rapporto a questo ciclo stesso. Tale risultato finale può inoltre essere rappresentato come una « cristallizzazione », il che riporta sempre alla forma cubica (o quadrata, nella sua sezione piana): si avrà in questo caso una « città » con un simbolismo minerale, mentre all'inizio si aveva un « giardino » con un simbolismo vegetale, la vegetazione rappresentando l'elaborazione dei germi nella sfera dell'assimilazione vitale.[1] Ricorderemo quel che abbiamo detto in precedenza sull'immobilità del minerale, come immagine del termine verso cui tende la « solidificazione » del mondo; sennonché è qui il caso di aggiungere che si tratta del minerale considerato in uno stato già « trasformato » o « sublimato », poiché nella descrizione della « Gerusalemme celeste » quelle che vengono raffigurate sono pietre preziose. È questa la ragione per cui la fissazione non è veramente definitiva che in rapporto al ciclo attuale, e, oltre il « punto d'arresto », la stessa « Gerusalemme celeste » deve, in grazia del concatenamento causale che non ammette alcuna discontinuità effettiva, diventare il « Paradiso terrestre » del ciclo futuro, giacché l'inizio di quest'ultimo e la fine di quello che lo precede non sono propriamente che un solo e identico momento visto da due lati opposti.[2]

Non è meno vero che, qualora ci si limiti alla considerazione del ciclo attuale, giunga alla fine un momento nel quale « la ruota cessa di girare », e, come sempre, anche in questo caso il simbolismo è perfettamente coerente: infatti una ruota è anch'essa una figura circolare, e, se si deforma fino a diventare un quadrato, è evidente che non può fare a meno di fermarsi. Questa è la ragione per cui il momento in questione appare come una « fine del tempo »; ed è in quell'istante che, secondo la tradizione indù, i « dodici Soli » splenderanno simultaneamente, poiché il tempo è misurato effettivamente dal percorso del Sole attraverso i dodici segni dello Zodiaco, che costituisce il ciclo annuale, ed arrestandosi la rotazione i dodici aspetti corrispondenti si fonderanno, per così dire, in uno solo, rientrando in tal modo nell'unità essenziale e primordiale della loro natura comune, poiché essi non sono differenti che dal punto di vista della manifestazione ciclica,

1. Cfr. R. Guénon, *L'Ésotérisme de Dante*, Paris, 1925, pp. 91-92.

2. Questo momento è pure rappresentato come quello del « rovesciamento dei poli », ovvero come il giorno in cui « gli astri sorgeranno a Occidente e tramonteranno ad Oriente », giacché un movimento di rotazione, a seconda che sia guardato da un lato o dall'altro, sembra effettuarsi in due sensi opposti, anche se in realtà si tratta sempre dello stesso movimento che prosegue sotto un altro punto di vista, corrispondente a quello dello svolgimento di un nuovo ciclo.

la quale sarà allora terminata.[1] D'altra parte, il mutamento del cerchio in un quadrato equivalente[2] è quanto viene designato come la « quadratura del cerchio »; coloro che dichiarano di quest'ultima che è un problema insolubile, pur se ignorano totalmente il suo significato simbolico, si trovano dunque ad avere di fatto perfettamente ragione, perché tale « quadratura », intesa nel suo vero senso, non potrà essere realizzata che alla fine vera e propria del ciclo.[3]

Si deduce inoltre da quanto abbiamo esposto che la « solidificazione » del mondo si presenta in certo modo sotto un duplice aspetto: vista in se stessa, nel corso del ciclo, come conseguenza di un movimento discendente verso la quantità e la « materialità », essa ha evidentemente un significato « sfavorevole » e financo « sinistro », opposto alla spiritualità; d'altro canto, essa è tuttavia necessaria a preparare, pur se in un modo che potremmo dire « negativo », la fissazione ultima dei risultati del ciclo sotto la forma di quella « Gerusalemme celeste » nella quale tali risultati diventeranno immediatamente i germi delle possibilità del ciclo futuro. Soltanto che, è evidente, in questa fissazione ultima, e perché essa sia veramente una restaurazione dello « stato primordiale », occorre l'intervento immediato di un principio trascendente, senza di che nulla potrebbe essere salvato ed il « cosmo » svanirebbe puramente e semplicemente nel « caos »; è questo intervento a produrre l'« inversione » finale, già raffigurata dalla « trasmutazione » del minerale nella « Gerusalemme celeste », e che conduce in seguito alla riapparizione del « Paradiso terrestre » nel mondo visibile, nel quale vi saranno ormai « nuovi cieli e una nuova terra », poiché si tratterà dell'inizio di un nuovo *Manvantara* e dell'esistenza di un'altra umanità.

1. Cfr. *Le Roi du Monde*, cit., p. 38 [trad. it., pp. 44-45]. I dodici segni dello Zodiaco, invece d'essere disposti circolarmente, diventano le dodici porte della « Gerusalemme celeste », tre delle quali sono disposte su ciascun lato del quadrato, e i « dodici Soli » compaiono al centro della « città » come i dodici frutti dell'« Albero della Vita ».

2. Vale a dire di ugual superficie, se ci si pone da un punto di vista quantitativo, sennonché questa è soltanto un'espressione esclusivamente esteriore della questione.

3. La formula numerica corrispondente è quella della *Tetraktys* pitagorica: $1 + 2 + 3 + 4 = 10$; se si considerano i numeri in senso inverso: $4 + 3 + 2 + 1$, si ottengono le proporzioni dei quattro *Yuga*, la cui somma forma il denario, cioè il ciclo completo e finito.

21. *Caino e Abele*

Oltre a quelle di cui abbiamo detto finora, la « solidificazione » del mondo ha, nell'ordine umano e sociale, altre conseguenze di cui non abbiamo ancora parlato: essa genera, a questo riguardo, uno stato di cose in cui tutto è contato, registrato e regolamentato, ciò che in fondo non è che un'altra forma di « meccanizzazione ». È fin troppo facile constatare dappertutto, all'epoca nostra, fatti sintomatici quali, per esempio, la mania dei censimenti (la quale si ricollega del resto direttamente all'importanza attribuita alle statistiche)[1] e, in generale, l'incessante moltiplicarsi degli interventi amministrativi in tutte le congiunture della vita, interventi che devono ovviamente avere come effetto di assicurare l'uniformità più completa possibile tra gli individui, tanto più che uno dei « princìpi », se così si può chiamare, d'ogni amministrazione moderna, è di trattare tali individui come semplici unità numeriche in tutto simili l'una all'altra, vale a dire d'agire come se, per ipotesi, l'uniformità « ideale » fosse già realizzata, e di obbligare in questo modo tutti gli uomini a « dimensionarsi », se si potesse dire, secondo una stessa misura « media ». Avviene d'altronde che simile regolamentazione, man mano sempre più eccessiva, abbia una conseguenza assai paradossale: mentre si vantano la rapidità e la facilità crescenti delle comunicazioni tra i paesi più lontani, grazie alle invenzioni dell'industria moderna, nello stesso tempo si procurano tutti gli ostacoli possibili alla libertà delle comunicazioni, cosicché è spesso praticamente impossibile passare da un paese all'altro, ed in ogni caso ciò è diventato certamente molto più difficile che ai tempi in cui non esisteva nessun mezzo meccanico di trasporto. Si tratta di un altro degli aspetti particolari della « solidificazione »: in un mondo simile non c'è più posto per i popoli nomadi che finora sussistevano in condizioni diverse, perché essi giungono a poco a poco a non trovar più davanti a loro alcuno spazio libero, e giacché inoltre vengono fatti sforzi di ogni genere

1. Ci sarebbe molto da dire sulle proibizioni formulate in alcune tradizioni contro i censimenti, salvo in pochi casi eccezionali; se si dicesse che simili operazioni, insieme a tutte quelle del cosiddetto « stato civile », hanno fra gli altri inconvenienti quello di contribuire ad accorciare la durata della vita umana (ciò che è del resto conforme al procedere stesso del ciclo, soprattutto nei suoi ultimi periodi), certamente nessuno ci crederebbe, e tuttavia in certi paesi anche i contadini più ignoranti sanno benissimo, quale fatto d'esperienza corrente, che se si contano troppo spesso gli animali ne muoiono molti di più che se ci se ne astiene; senonché evidentemente, agli occhi dei moderni sedicenti « illuminati », queste non possono essere che « superstizioni »!

per ridurli a vita sedentaria,[1] cosicché anche sotto questo aspetto non sembra più molto lontano il momento in cui « la ruota cesserà di girare ». Per di più in questa vita sedentaria le città, le quali rappresentano in qualche modo l'ultimo grado della « fissazione », assumono un'importanza preponderante e tendono sempre più ad assorbire ogni cosa:[2] è così che, verso la fine del ciclo, Caino termina veramente di uccidere Abele.

In effetti, nel simbolismo biblico Caino è rappresentato prima di tutto come un agricoltore, e Abele come un pastore, e sono perciò i tipi delle due specie di popoli che ebbero esistenza fin dall'origine dell'umanità presente, o per lo meno fin da quando non si produsse la prima differenziazione: i sedentari, dediti alla coltivazione della terra; i nomadi, dediti all'allevamento del bestiame.[3] Sono queste, occorre insistere, le occupazioni essenziali e primordiali di questi due tipi umani; il resto non è se non accidentale, derivato e sovrapposto, e parlare per esempio di popoli cacciatori o pescatori, come comunemente fanno gli etnologi moderni, è o confondere l'accidentale con l'essenziale, o riferirsi unicamente a casi più o meno tardivi di anomalia e di degenerazione, come se ne possono riconoscere di fatto presso certi selvaggi (ed i popoli principalmente commercianti o industriali dell'Occidente moderno non sono del resto meno anormali, benché in un modo diverso).[4] Ciascuna di queste due

1. A questo proposito si possono citare quali esempi particolarmente significativi i progetti « sionisti » nei riguardi degli Ebrei, così come i tentativi fatti di recente per « fissare » gli Zingari in alcune contrade dell'Europa orientale.

2. A tale riguardo è necessario, per di più, ricordare che la « Gerusalemme celeste » è essa stessa simbolicamente una « città », ciò che mostra come anche in questo caso occorra tener conto, come dicevamo più sopra, di un duplice significato della « solidificazione ».

3. Sarebbe il caso di aggiungere che, poiché Caino è definito il fratello maggiore, l'agricoltura pare, per questa ragione, avere una certa anteriorità; e di fatto Adamo stesso è rappresentato fin da prima della « caduta » come avente per funzione di « coltivare il giardino », ciò che d'altronde ha propriamente attinenza col predominio del simbolismo vegetale nella raffigurazione dell'inizio del ciclo (donde un'« agricoltura » simbolica e financo iniziatica, quella stessa che Saturno, presso i Latini, era detto aver pure insegnato agli uomini dell'« età dell'oro »); comunque stiano le cose, noi qui dobbiamo tener conto soltanto dello stato simboleggiato dall'opposizione (la quale è nello stesso tempo un complementarismo) di Caino e di Abele, vale a dire di quello stato in cui la distinzione dei popoli in agricoltori e pastori è già un fatto compiuto.

4. Le denominazioni di *Iran* e *Turan*, nelle quali si sono volute vedere designazioni di razze, in realtà definiscono rispettivamente i popoli sedentari e i popoli nomadi; *Iran* o *Airyana* deriva dal termine *arya* (da cui *ârya* per allungamento), che significa « aratore » (derivato a sua volta dalla radice *ar*, che si ritrova nel latino *arare, arator*, ed anche *arvum*, « campo »);

categorie aveva naturalmente la legge tradizionale sua propria, differente da quella dell'altra e adatta al suo genere di vita e alla natura delle sue occupazioni; tale differenza si manifestava in particolare nei riti sacrificali, da cui la speciale menzione fatta nel racconto della Genesi delle offerte vegetali di Caino e delle offerte animali di Abele.[1] E poiché stiamo facendo più particolare riferimento al simbolismo biblico, sarà bene notare immediatamente, a tal proposito, che la *Thorah* ebraica si ricollega propriamente al tipo di legge dei popoli nomadi: di qui il modo in cui è presentata la storia di Caino e Abele, la quale, dal punto di vista dei popoli sedentari, apparirebbe sotto un'altra luce e sarebbe suscettibile di un'altra interpretazione. Resta però inteso che gli aspetti corrispondenti a questi due punti di vista sono inclusi entrambi nel suo significato profondo, perché non si tratta d'altro, in definitiva, che di un'applicazione del duplice significato dei simboli, applicazione a cui abbiamo già fatto parziale allusione trattando della «solidificazione», poiché tale questione, come si vedrà forse ancor meglio in seguito, è strettamente legata al simbolismo dell'uccisione di Abele da parte di Caino. Dallo speciale carattere della tradizione ebraica discende pure la riprovazione che è in essa legata a certe arti o a certi mestieri i quali convengono propriamente ai sedentari, e specificamente a tutto quel che attiene alla costruzione di dimore fisse. Così, di fatto, fu per lo meno fino all'epoca in cui precisamente Israele cessò d'esser nomade, e almeno per diversi secoli, vale a dire fino ai tempi di Davide e di Salomone, e si sa che per costruire il Tempio di Gerusalemme fu ancora necessario far ricorso a operai stranieri.[2]

Sono naturalmente i popoli dediti all'agricoltura che, a causa del loro essere sedentari, presto o tardi sono portati a costruire città; e, di fatto, è detto che la prima città fu fondata da Caino stesso; tale fondazione ha d'altronde luogo soltanto molto dopo che vien fatta menzione delle occupazioni agricole di Caino, ciò che fa ben vedere come vi siano due fasi successive nel «se-

sicché l'uso del termine *ârya* quale designazione onorifica (per le caste superiori) è, di conseguenza, caratteristico della tradizione dei popoli dediti all'agricoltura.

1. Riguardo all'importanza del tutto particolare del sacrificio e dei riti che vi si riferiscono nelle diverse forme tradizionali, cfr. Frithjof Schuon, *Du Sacrifice*, in « Études Traditionnelles », aprile 1938, e A.K. Coomaraswamy, *Âtmayajna: Self-sacrifice*, in « Harvard Journal of Asiatic Studies », febbraio 1942.

2. La fissazione del popolo ebraico dipendeva d'altronde essenzialmente dall'esistenza stessa del Tempio di Gerusalemme; distrutto questo, il nomadismo ricompare sotto la forma speciale della « dispersione ».

dentarismo », la seconda rappresentando, nei confronti della prima, un grado più accentuato di fissità e di « restrizione » spaziale. In modo generale, le opere dei popoli sedentari possono esser dette opere del tempo: costretti nello spazio in un campo strettamente limitato, essi sviluppano la loro attività in una continuità temporale che appare loro indefinita. All'opposto, i popoli nomadi e pastori non edificano nulla di durevole, e non lavorano in vista d'un avvenire che sfugge loro; ma hanno davanti a sé lo spazio, il quale non oppone nessuna limitazione, aprendo loro, al contrario, costantemente nuove possibilità. Si ritrova in tal modo la corrispondenza dei princìpi cosmici ai quali si riferisce, in un altro ordine, il simbolismo di Caino e di Abele: il principio di compressione, rappresentato dal tempo; il principio di espansione, rappresentato dallo spazio.[1] A dire il vero, sia l'uno sia l'altro di questi due princìpi si manifestano tanto nel tempo quanto nello spazio, così come in ogni cosa, ed è necessario notarlo per evitare identificazioni o assimilazioni troppo « semplificate », e per risolvere, talvolta, certe opposizioni apparenti; ciò nonostante, è certo che l'azione del primo predomina nella condizione temporale, e quella del secondo nella condizione spaziale. Ora, il tempo consuma lo spazio, se così si può dire, affermando in tal modo la sua natura di « divoratore », e di conseguenza, nel corso degli anni, i sedentari assorbono i nomadi a poco a poco: sta qui, come accennavamo più sopra, il senso sociale e storico dell'uccisione di Abele da parte di Caino.

L'attività dei nomadi si esercita specialmente sul regno animale, come essi mobile; quella dei sedentari, al contrario, prende come oggetto i due regni fissi, il vegetale ed il minerale.[2] D'altra parte, per forza di cose, i sedentari sono portati ad adottare dei simboli visivi, immagini fatte di sostanze diverse, le quali sotto l'aspetto del loro significato essenziale si riconducono però sempre, più o meno direttamente, allo schematismo geometrico, origine e fondamento di ogni formazione spaziale. I nomadi, invece, a cui le immagini sono vietate, così come tutto quel che tenderebbe a legarli ad un luogo determinato, si costituiscono dei simboli sonori, i soli compatibili con il loro stato di migra-

1. Per ciò che riguarda questo significato cosmologico rimandiamo ai lavori di Fabre d'Olivet.

2. L'utilizzazione degli elementi minerali comprende in particolare la costruzione e la metallurgia; su quest'ultima avremo da ritornare, poiché il simbolismo biblico ne fa risalire l'origine a Tubalcain, a un discendente diretto, cioè, di Caino, il cui nome si ritrova addirittura quale elemento che entra nella formazione del suo proprio nome; ciò sta ad indicare che tra i due esiste una corrispondenza particolarmente stretta.

zione continua.[1] Senonché c'è da notare che, fra le facoltà sensibili, la vista è in rapporto diretto con lo spazio, e l'udito col tempo: gli elementi del simbolo visivo si esprimono in simultaneità, quelli del simbolo sonoro in successione; in questo àmbito si opera perciò una specie di rovesciamento delle relazioni già considerato in precedenza, rovesciamento che è del resto necessario per stabilire un certo equilibrio tra i due princìpi contrari di cui abbiamo parlato, e per mantenere le loro rispettive azioni entro limiti compatibili con l'esistenza umana normale. A causa di ciò i sedentari creano le arti plastiche (architettura, scultura, pittura), cioè le arti delle forme che si dispiegano nello spazio; i nomadi creano le arti fonetiche (musica, poesia), cioè le arti delle forme che si sviluppano nel tempo; e ciò perché, è opportuno insistervi una volta ancora, tutte le arti alla loro origine sono essenzialmente simboliche e rituali, ed è soltanto a causa di una degenerazione posteriore, in realtà molto recente, che esse perdono questo loro carattere sacro per diventare alla fine il « gioco » puramente profano a cui si riducono presso i nostri contemporanei.[2]

Ecco perciò dove si manifesta il complementarismo delle condizioni d'esistenza: coloro che lavorano per il tempo sono stabilizzati nello spazio; coloro che errano nello spazio si modificano incessantemente col tempo. Ed ecco ancora riapparire l'antinomia del « senso inverso »: coloro che vivono secondo il tempo, elemento mutevole e distruggitore, si fissano e conservano; coloro che vivono secondo lo spazio, elemento fisso e permanente, si disperdono e mutano incessantemente. Occorre che sia così perché l'esistenza degli uni e degli altri permanga possibile, in grazia dell'equilibrio almeno relativo che si stabilisce tra i termini rappresentativi delle due tendenze contrarie; se l'una o l'altra solamente delle due tendenze compressiva ed espansiva entrasse in azione, la fine sopravverrebbe ben presto, vuoi per « cristallizzazione », vuoi per « volatilizzazione », se ci è permesso servirci a questo proposito delle espressioni simboliche che dovrebbero evocare la « coagulazione » e la « soluzione » alchemiche, le quali d'altronde corrispondono effettivamente, nel mondo at-

1. La distinzione tra queste due fondamentali categorie di simboli è, nella tradizione indù, quella tra *yantra*, o simbolo figurato, e *mantra*, o simbolo sonoro; essa comporta naturalmente una distinzione corrispondente nei riti dove questi elementi simbolici sono rispettivamente impiegati; quantunque non sempre si possa riscontrare una separazione così netta come quella che è il caso di affermare in linea teorica, giacché di fatto sono possibili, in questo campo, tutte le combinazioni nelle proporzioni più diverse.

2. Occorrerà appena far rilevare che in tutte le considerazioni qui esposte si vede apparire nettamente il carattere correlativo e in qualche modo simmetrico delle due condizioni spaziale e temporale viste sotto il loro aspetto qualitativo.

tuale, a due fasi delle quali avremo ancora da precisare in seguito il significato rispettivo.[1] Ci troviamo qui, di fatto, in un campo dove si affermano con nettezza particolare tutte le conseguenze delle dualità cosmiche, immagini o riflessi più o meno lontani della dualità prima, quella stessa di essenza e di sostanza, del Cielo e della Terra, di *Purusha* e di *Prakriti*, la quale genera e domina ogni manifestazione.

Senonché, per ritornare al simbolismo biblico, il sacrificio animale è fatale ad Abele,[2] e l'offerta vegetale di Caino non è gradita;[3] colui che è benedetto muore, e quegli che vive è maledetto. L'equilibrio, dall'una e dall'altra parte, è dunque rotto; come ristabilirlo se non per mezzo di scambi, tali che ciascuno abbia la sua parte delle produzioni dell'altro? Così avviene che il movimento associ il tempo e lo spazio, essendo in qualche modo una risultante della loro combinazione, e concili in essi le due tendenze opposte di cui s'è trattato poco fa;[4] il movimento non è ancora, anch'esso, nient'altro che una serie di squilibri, ma la somma di questi ultimi costituisce l'equilibrio relativo compatibile con la legge della manifestazione o del « divenire », cioè con l'esistenza contingente stessa. Ogni scambio fra gli esseri sog-

1. È questa la ragione per cui il nomadismo, sotto il suo aspetto « malefico » e deviato, esercita facilmente un'azione « dissolutrice » su tutto ciò con cui viene a contatto; da parte sua il sedentarismo, sotto lo stesso aspetto, non può infine portare che alle forme più grossolane di un materialismo senza vie d'uscita.

2. Come Abele versò il sangue degli animali, così il suo sangue è versato da Caino; è da vedere in ciò l'espressione di una « legge di compensazione » in virtù della quale i parziali squilibri nei quali consiste in fondo ogni manifestazione si integrano nell'equilibrio totale.

3. Vale la pena di dar rilievo al fatto che la Bibbia ebraica ammette tuttavia la validità del sacrificio incruento in sé e per sé considerato: è tale infatti il caso del sacrificio di Melchisedec, consistente nell'offerta essenzialmente vegetale del pane e del vino; senonché quest'ultima si riconduce in realtà al rito del *Soma* vedico e alla perpetuazione diretta della « tradizione primordiale », al di là della forma particolare della tradizione ebraica e « abramica », e persino, ben più lontano ancora, al di là della distinzione tra la legge dei popoli sedentari e quella dei popoli nomadi; si tratta di un altro ricordo dell'associazione del simbolismo vegetale con il « Paradiso terrestre », vale a dire con lo « stato primordiale » della nostra umanità. L'accettazione del sacrificio di Abele e il rifiuto di quello di Caino sono talvolta raffigurati in una forma simbolica piuttosto inconsueta: il fumo del primo s'innalza verticalmente verso il cielo, mentre quello del secondo si spande orizzontalmente sulla superficie della terra; essi tracciano in tal modo, rispettivamente, l'altezza e la base d'un triangolo che rappresenta l'àmbito della manifestazione umana.

4. Del resto queste due tendenze si manifestano inoltre nel movimento stesso, sotto le forme rispettive del movimento centripeto e del movimento centrifugo.

getti alle condizioni temporale e spaziale è in definitiva un movimento, o meglio un insieme di due movimenti inversi e reciproci, i quali si armonizzano e si compensano l'un l'altro; qui l'equilibrio si realizza perciò direttamente in grazia di tale compensazione.[1] Il movimento alternativo degli scambi può del resto avere il suo oggetto nei tre campi spirituale (o intellettuale puro), psichico e corporeo, in corrispondenza con i « tre mondi »: scambio dei princìpi, dei simboli e delle offerte; questo è, nella vera storia tradizionale dell'umanità terrestre, il triplice fondamento sul quale riposa il mistero dei patti, delle alleanze e delle benedizioni, vale a dire, in fondo, la ripartizione vera e propria delle « influenze spirituali » in azione nel nostro mondo. Ma non possiamo insistere oltre su queste ultime considerazioni, che si riferiscono in tutta evidenza a uno stato normale da cui siamo attualmente lontanissimi in ogni senso, e del quale il mondo moderno in quanto tale non è propriamente che la pura e semplice negazione.[2]

1. Equilibrio, armonia, giustizia non sono in realtà che tre forme o tre aspetti di una sola e identica cosa; sarebbe del resto possibile, in un certo qual senso, farli corrispondere rispettivamente ai tre campi di cui parliamo dopo, a condizione, beninteso, di limitare in tal caso la giustizia al suo senso più immediato, del quale la semplice « onestà » nelle transazioni commerciali rappresenta, nei moderni, l'espressione parziale e degenerata, in seguito alla riduzione d'ogni cosa al punto di vista profano e alla meschina banalità della « vita ordinaria ».

2. L'intervento dell'autorità spirituale in ciò che riguarda la moneta, nelle civiltà tradizionali, si riferisce direttamente a quanto qui accennato; la moneta stessa, di fatto, è in qualche modo la rappresentazione vera e propria dello scambio, e da ciò si può comprendere in modo più preciso quale fosse la funzione effettiva dei simboli su di essa riprodotti e che di conseguenza circolavano con essa, conferendo allo scambio un significato completamente diverso da quello inerente alla sua semplice « materialità », la quale è tutto quel che ne rimane nelle condizioni profane che dominano, nel mondo moderno, le relazioni sia dei popoli sia degli individui.

22. *Significato della metallurgia*

Le arti o i mestieri implicanti un'attività che si eserciti sul regno minerale, abbiamo detto, appartengono propriamente ai popoli sedentari, e come tali erano proibiti dalla legge tradizionale dei popoli nomadi, di cui l'esempio più generalmente noto è rappresentato certamente dalla legge ebraica; è infatti evidente che tali arti tendono direttamente alla « solidificazione », la quale, nel mondo corporeo come a noi si presenta, raggiunge di fatto nel minerale il suo grado di manifestazione più elevato. Inoltre il minerale, nella sua forma più comune, quella della pietra, serve innanzi tutto alla costruzione di edifici stabili;[1] una città, in particolare, con l'insieme degli edifici che la compongono appare in qualche modo come un'agglomerazione artificiale di minerali; e del resto, come già abbiamo detto, la vita nelle città corrisponde a un sedentarismo ancor più completo di quello della vita agricola, nello stesso modo in cui il minerale è più fisso e più « solido » del vegetale. Ma c'è di più; le arti aventi come oggetto il minerale comprendono anche la metallurgia sotto tutte le sue forme. Ora, se si osserva che nella nostra epoca il metallo tende sempre maggiormente a sostituire nella costruzione la pietra, così come la pietra aveva un tempo sostituito il legno, si è portati a pensare che debba trattarsi di uno dei sintomi caratteristici di una fase più « avanzata » nel cammino discendente del ciclo; questo viene confermato dal fatto che, in generale, il metallo riveste una parte sempre più grande nella moderna civiltà « industrializzata » e « meccanizzata », e ciò, se così si può dire, tanto dal punto di vista distruttivo quanto da quello costruttivo, giacché il consumo di metallo che le guerre contemporanee comportano è veramente prodigioso.

Questa osservazione concorda del resto con una peculiarità che s'incontra nella tradizione ebraica: fin dal principio, quando l'impiego di pietre era permesso in casi quali la costruzione di altari, veniva tuttavia specificato che le pietre dovevano essere « intere » e « non toccate da ferro ».[2] Secondo i termini stessi di questo passo, l'insistenza è meno diretta al fatto di non lavorare la pietra quanto a quello di non fare uso di metallo in tale circostanza; la proibizione riguardante il metallo assumeva quindi un

1. È tuttavia vero che, presso molti popoli, le costruzioni delle epoche più antiche erano in legno, senonché, evidentemente, tali edifici non erano né così duraturi, né di conseguenza così fissi, come gli edifici in pietra; l'uso del minerale nella costruzione comporta perciò in ogni caso un maggior grado di « solidità » in tutti i sensi della parola.

2. *Deuteronomio*, XXVII, 5-6.

maggior rigore, principalmente per tutto quanto fosse destinato ad un uso più particolarmente rituale.[1] Tracce di questa interdizione permasero anche quando Israele cessò di essere nomade e costruì, o fece costruire, edifici stabili: quando fu eretto il Tempio di Gerusalemme, « le pietre furono tutte trasportate come dovevano essere, cosicché durante la costruzione dell'edificio non si udì né martello, né ascia, né utensili di ferro ».[2] In realtà questo fatto non riveste nessuna particolare eccezionalità, e nello stesso senso si potrebbero trovare una quantità di altri indizi concordanti: è così che in molti paesi è esistita, ed esiste ancor oggi, una sorta di esclusione parziale dalla comunità, o per lo meno di « messa al bando », che colpisce gli operai dediti alla lavorazione dei metalli, in particolare i fabbri, il cui mestiere è d'altronde spesso associato alla pratica d'una magia inferiore e pericolosa, nella maggior parte dei casi degenerata nel suo ultimo stadio in pura e semplice stregoneria. Sennonché, secondo un altro punto di vista, in alcune forme tradizionali la metallurgia è stata invece particolarmente esaltata ed è financo servita come fondamento per organizzazioni iniziatiche di grande importanza; ci accontenteremo di citare, a questo proposito, l'esempio dei Misteri cabirici, senza che ci sia però possibile insistere in questa sede su tale argomento, estremamente complesso, che ci trascinerebbe troppo lontano. Ciò che occorre invece ritenere per il momento è che la metallurgia ha un duplice aspetto « sacro » ed « esecrato », e a ben considerare questi due aspetti le derivano dal simbolismo duplice inerente ai metalli in quanto tali.

Per capire quanto diciamo bisogna innanzi tutto ricordarsi che i metalli, a causa delle loro corrispondenze astrali, sono in qualche modo i « pianeti del mondo inferiore »; essi devono perciò naturalmente avere, come i pianeti stessi da cui ricevono e di cui condensano per così dire gli influssi nell'ambiente terrestre, un aspetto « benefico » e un aspetto « malefico ».[3] Inoltre, trattan-

1. Di qui, anche, l'impiego persistente di coltelli di pietra per il rito della circoncisione.

2. *I Re*, VI, 7. Il Tempio di Gerusalemme conteneva, ciò nonostante, una grande quantità di oggetti metallici, ma l'uso di questi ultimi si ricollega all'altro aspetto del simbolismo dei metalli, il quale è di fatto duplice, come avremo a dire tra poco; sembra d'altronde che la proibizione finisse con l'essere in qualche modo « localizzata » principalmente sull'impiego del ferro, il quale precisamente è, fra tutti i metalli, quello la cui funzione è più importante nell'epoca moderna.

3. Nella tradizione zoroastriana pare che i pianeti siano visti quasi esclusivamente sotto il loro aspetto « malefico »; ciò può essere il risultato del particolare punto di vista di questa tradizione, sennonché quel che si conosce attualmente come residuo di quest'ultima è costituito da frammenti troppo mutilati perché sia possibile pronunciarsi esattamente su questioni del genere.

dosi tutto sommato di un riflesso inferiore, il che è nettamente raffigurato dalla posizione stessa delle miniere metalliche nell'interno della terra, il lato « malefico » deve facilmente diventare preponderante; occorre non dimenticare che dal punto di vista tradizionale i metalli e la metallurgia sono in diretta relazione con il « fuoco sotterraneo », la cui idea si associa sotto più di un aspetto a quella del « mondo infernale ».[1] Naturalmente gli influssi metallici, quando siano accostati secondo il loro lato « benefico » ed utilizzati in modo veramente « rituale », nel senso più completo della parola, sono atti ad essere « trasmutati » e « sublimati », diventando in questo modo tanto più capaci di essere un « supporto » spirituale in quanto ciò che più è a livello basso corrisponde, secondo l'analogia inversa, a ciò che è al livello più elevato; l'intero simbolismo minerale dell'alchimia è in definitiva fondato su questo fatto, e con esso quello delle antiche iniziazioni cabiriche.[2] All'opposto, quando si tratta esclusivamente dell'uso profano dei metalli, e tenuto conto del fatto che il punto di vista profano in sé ha di necessità per effetto di tagliare ogni comunicazione con i princìpi superiori, l'unico che possa agire effettivamente sarà soltanto il lato « malefico » degli influssi corrispondenti, il quale, inoltre, tanto più si svilupperà quanto più si troverà in tal modo isolato da tutto ciò che potrebbe contenerlo e controbilanciarlo; tale caso, di un uso esclusivamente profano, è ovviamente quello che nel mondo moderno si attua in tutta la sua ampiezza.[3]

Ci siamo finora posti soprattutto dall'angolo visuale della « solidificazione » del mondo, del resto quello che propriamente conduce al « regno della quantità », e di cui l'uso attuale dei

1. Per quanto riguarda questa relazione con il « fuoco sotterraneo », la manifesta rassomiglianza del nome di Vulcano con quello del biblico Tubalcain è particolarmente significativa; entrambi sono del resto rappresentati come fabbri; e precisamente riguardo ai fabbri, aggiungeremo che tale associazione con il « mondo infernale » spiega a sufficienza quanto dicevamo in precedenza dell'aspetto « sinistro » del loro mestiere. I Cabiri, d'altra parte, pur essendo anch'essi fabbri, avevano un duplice aspetto terrestre e celeste, che li metteva in rapporto tanto con i metalli quanto con i corrispondenti pianeti.

2. È opportuno ricordare che l'alchimia propriamente detta si fermava al « mondo intermedio », contenendosi al punto di vista che può essere detto « cosmologico »; certo il suo simbolismo non era con ciò meno atto ad una trasposizione che gli conferiva un valore veramente spirituale e iniziatico.

3. Il caso della moneta quale si presenta attualmente può nuovamente servire da esempio caratteristico: spogliata di tutto quel che poteva, nelle civiltà tradizionali, farne un veicolo di « influenze spirituali », non solamente essa è ridotta ad esser soltanto, in se stessa, un puro segno « materiale » e quantitativo, ma inoltre può esercitare solo una funzione veramente nefasta e « satanica » che è fin troppo facile constatare effettivamente nella nostra epoca.

metalli non è ancora che uno solo degli aspetti; questo angolo visuale è, di fatto, quello che si è manifestato nel modo più appariscente in ogni cosa, almeno fino al punto in cui il mondo è giunto al presente. Ma le cose possono spingersi ancora oltre, e i metalli, a causa delle influenze sottili che portano in loro, possono avere un'ulteriore funzione in una fase più avanzata, tendente più direttamente alla dissoluzione finale; è vero che queste influenze sottili, durante l'intero corso del periodo che può essere detto materialistico, sono in qualche modo passate allo stato latente, così come tutto ciò che esorbita il puro e semplice ordine corporeo; ma ciò non vuole dire che esse abbiano cessato d'esistere, e neppure che abbiano cessato completamente di agire, pur se in modo dissimulato, modo di cui l'aspetto « satanico » presente nello stesso « macchinismo », soprattutto (ma non unicamente) nelle sue applicazioni distruttive, è dopo tutto soltanto una manifestazione, quantunque i materialisti siano ovviamente incapaci di nulla sospettarne. Tali influenze possono dunque soltanto attendere un'occasione favorevole per affermare più apertamente la loro azione, e naturalmente sempre nello stesso senso « malefico », giacché, quanto alle influenze d'ordine « benefico », il nostro mondo è stato loro per così dire chiuso dall'atteggiamento profano dell'umanità moderna. Ora, una occasione simile può anche non essere più molto lontana, perché l'instabilità che va attualmente crescendo in tutti i campi sta a dimostrare che il punto corrispondente al maggior predominio effettivo della « solidità » e della « materialità » è stato già oltrepassato.

Si capirà forse meglio quel che stiamo dicendo se si tien conto che i metalli, stando al simbolismo tradizionale, sono in relazione non solamente con il « fuoco sotterraneo » come abbiamo accennato, ma anche con i « tesori nascosti », cose del resto piuttosto strettamente connesse, per ragioni che non possiamo pensare di sviluppare ulteriormente in quest'occasione, ma che tuttavia possono aiutare, in particolare, a chiarire in qual modo degli interventi umani siano capaci di provocare, o più esattamente di « scatenare », certi cataclismi naturali. Comunque stiano le cose, tutte le « leggende » (per parlare il linguaggio d'oggi) che si riferiscono a questi « tesori » fanno capire in modo chiaro che i loro « guardiani », vale a dire precisamente le influenze sottili che sono ad essi collegate, sono « entità » psichiche estremamente pericolose da accostare senza che si possiedano le « qualificazioni » richieste e senza prendere le debite precauzioni; sennonché, quali precauzioni potrebbero al riguardo prendere dei moderni, i quali sono completamente ignoranti di queste cose? Costoro sono anche troppo evidentemente privi d'ogni « qualificazione », e parimenti di qualsiasi mezzo d'azione in questo campo, che si

sottrae loro in conseguenza dell'atteggiamento stesso da essi assunto nei confronti d'ogni cosa; vero è che si vantano costantemente di « dominare le forze della natura », ma è altrettanto certo che sono ben lontani dall'immaginare che, dietro tali forze, da essi considerate in senso esclusivamente corporeo, c'è qualcosa d'altro ordine, di cui esse sono soltanto il veicolo e come l'apparenza esteriore. È appunto questo che potrebbe un giorno o l'altro rivoltarsi e alla fine rivolgersi contro coloro stessi che l'hanno disconosciuto.

A tal proposito aggiungeremo incidentalmente un'osservazione supplementare, che potrà forse apparire soltanto una stranezza o una curiosità, ma che avremo invece l'occasione di ritrovare in seguito: i « guardiani dei tesori nascosti », i quali sono nello stesso tempo i fabbri che lavorano nel « fuoco sotterraneo », sono nelle « leggende » rappresentati a volta a volta, e a seconda dei casi, quali giganti o quali nani. Qualcosa di simile valeva anche per i Cabiri, ciò che sta a indicare una volta ancora come tutto questo simbolismo sia adatto a ricevere un'applicazione riferentesi a un ordine superiore. Sennonché, quando ci si attenga alla prospettiva in cui a causa delle condizioni stesse della nostra epoca dobbiamo di fatto porci al presente, la sola faccia che se ne può vedere è quella in qualche modo « infernale »; il che equivale a dire che in queste condizioni si tratta ormai solo di un'espressione di influenze appartenenti al lato inferiore e « tenebroso » di quel che si potrebbe chiamare lo « psichismo cosmico ». E, come vedremo meglio più avanti, sono effettivamente le influenze di questo tipo che, sotto le loro molteplici forme, minacciano oggi la « solidità » del mondo.

Per completare questa scorsa sull'argomento, faremo ancora notare, come riferentesi evidentemente al lato « malefico » dell'influenza dei metalli, la frequente interdizione a portare su di sé oggetti metallici durante il compimento di certi riti, tanto nel caso di riti exoterici [1] quanto in quello di riti propriamente iniziatici.[2] Indubbiamente tutte le prescrizioni di questo

1. Questa interdizione esiste in particolare, per lo meno in linea di principio, per i riti islamici del pellegrinaggio, anche se di fatto oggi non è più osservata rigorosamente; inoltre, chi abbia compiuto interamente tali riti, ivi compreso cioè quanto ne costituisce il lato più « interiore », deve da allora in poi astenersi da ogni lavoro in cui si faccia uso del fuoco, il che esclude in particolare i fabbri e tutti gli altri operai metallurgici.

2. Nelle iniziazioni occidentali questo si traduce, nella preparazione rituale del candidato, in quel che viene designato come « lo spogliamento dei metalli ». Si potrebbe dire che, in un caso simile, i metalli, oltre al fatto che possono nuocere effettivamente alla trasmissione delle « influenze spirituali », sono assunti a rappresentare in qualche modo quelle che la Cabbala ebraica

genere hanno innanzi tutto un carattere simbolico, ed anzi è proprio questo che conferisce loro un valore profondo; ma occorre pure rendersi conto che il vero simbolismo tradizionale (che ci si deve guardare dal confondere con le contraffazioni e le false interpretazioni a cui i moderni applicano talvolta abusivamente lo stesso nome)[1] ha sempre una portata effettiva, e che le sue applicazioni rituali, in particolare, hanno effetti perfettamente reali, anche se le facoltà strettamente limitate dell'uomo moderno non possono generalmente percepirli. Non si tratta per nulla di cose vagamente « ideali », ma, ben all'opposto, di cose la cui realtà si manifesta talvolta sotto aspetti in qualche modo « tangibili ». Se le cose stessero altrimenti, come si potrebbe spiegare ad esempio il fatto che ci sono uomini i quali, in determinati stati spirituali, non possono sopportare il minimo contatto, foss'anche indiretto, con i metalli, e ciò quand'anche tale contatto si sia operato a loro insaputa e in condizioni tali che è loro impossibile accorgersene per mezzo dei loro sensi corporei, ciò che esclude *a fortiori* la spiegazione psicologica e « semplicistica » dell'« autosuggestione »?[2] Se aggiungessimo che il contatto può persino, in casi del genere, arrivare a produrre esteriormente gli effetti fisiologici di una vera e propria ustione, si dovrebbe convenire con noi che fatti di questo tipo dovrebbero far riflettere i moderni, se ne fossero ancora capaci; ma l'attitudine profana e materialistica, ed il partito preso che ne deriva li hanno immersi in un accecamento incurabile.

chiama le « scorze » o i « gusci » (*qlippoth*), vale a dire ciò che di più basso c'è nell'àmbito sottile, e che in tal modo costituisce, se ci viene permessa l'espressione, i « bassifondi » infracorporei del nostro mondo.

1. In questo senso gli « storici delle religioni » avevano inventato, nella prima metà del secolo XIX, qualcosa a cui avevano dato il nome di « simbolica », ed era un sistema di interpretazione che con il vero simbolismo non aveva che legami estremamente lontani; quanto agli abusi semplicemente « letterari » della parola « simbolismo », è evidente che non vale neppure la pena di parlarne.

2. Possiamo citare a questo punto, come esempio conosciuto, il caso di Shrî Râmakrishna.

23. *Il tempo mutato in spazio*

Come abbiamo accennato in precedenza, il tempo, per effetto della potenza di contrazione che rappresenta, la quale tende a ridurre sempre più l'espansione spaziale a cui si oppone, consuma in certo qual modo lo spazio; senonché, in tale azione contro il principio antagonista, il tempo stesso si svolge secondo una velocità man mano crescente, giacché, lungi dall'essere omogeneo come suppongono coloro che lo osservano solamente dall'unico punto di vista quantitativo, esso è, viceversa, « qualificato » ad ogni istante in modo diverso dalle condizioni cicliche della manifestazione a cui appartiene. Questa accelerazione, benché diventi più evidente che mai nella nostra epoca, assumendo un valore esagerato negli ultimi periodi del ciclo, di fatto esiste costantemente dall'inizio alla fine di quest'ultimo. Si potrebbe perciò dire che il tempo non soltanto contrae lo spazio, ma che insieme contrae se stesso progressivamente; tale contrazione si esprime nella proporzione decrescente dei quattro *Yuga*, insieme con tutto quel che essa implica, compresa la diminuzione corrispondente della durata della vita umana. Talvolta si dice, indubbiamente senza che se ne comprenda la vera ragione, che gli uomini vivono oggi più in fretta di un tempo, e ciò è letteralmente vero. La fretta caratteristica che accompagna i moderni in ogni cosa, in fondo, non è altro che la conseguenza dell'impressione confusa che essi provano di questo fatto.

Al suo limite estremo, la contrazione del tempo dovrà avere come conseguenza finale la riduzione di esso ad un unico istante, e la durata avrà allora veramente cessato d'esistere, essendo evidente che nell'istante non può più sussistere alcuna successione. Così è che « il tempo divoratore finisce col divorare se stesso », talché alla « fine del mondo », vale a dire al limite stesso della manifestazione ciclica, « il tempo non c'è più »; ed è anche questa la ragione per cui è detto che « l'ultimo essere a morire è la morte », perché dove non c'è più successione, di nessun genere, la morte non è più possibile.[1] Arrestatasi la successione, o, in termini simbolici, « cessato che abbia la ruota di girare », ogni cosa esistente non può essere che in perfetta simultaneità; la successione si trova perciò in qualche modo trasmutata in simultaneità,

1. Poiché *Yama* è inoltre designato nella tradizione indù come il « primo morto », e poiché è assimilato alla « Morte » in sé (*Mrityu*), o, se si preferisce far uso del linguaggio della tradizione islamica, all'« Angelo della Morte », si osserverà che, in questa occasione così come sotto molti altri rapporti, il « primo » e l'« ultimo » si ricongiungono e s'identificano in qualche modo nella corrispondenza delle due estremità del ciclo.

il che può essere espresso dicendo che « il tempo si è mutato in spazio ».[1] È così che, alla fine, si opera un « rovesciamento » contro il tempo, a favore dello spazio: nello stesso momento in cui sembrava che il tempo terminasse di divorare lo spazio, è lo spazio che, al contrario, assorbe il tempo; e si potrebbe dire che si tratta, riferendosi al senso cosmologico del simbolismo biblico, della rivincita finale di Abele su Caino.

Una sorta di « prefigurazione » di questo assorbimento del tempo da parte dello spazio, certo del tutto inconsapevole in coloro che ne sono gli autori, si ritrova nelle recenti teorie fisico-matematiche che trattano il complesso « spazio-tempo » come se costituisse un insieme unico e indivisibile; di queste teorie si dà invero molto sovente un'interpretazione inesatta quando si dice che esse considerano il tempo come una « quarta dimensione » dello spazio. Sarebbe più giusto dire che esse trattano il tempo come se fosse paragonabile a una « quarta dimensione », nel senso che, nelle equazioni del movimento, esso svolge la funzione di una quarta coordinata che si aggiunge alle tre coordinate rappresentanti le tre dimensioni dello spazio. Vale del resto la pena di far notare che ciò corrisponde alla rappresentazione geometrica del tempo sotto forma rettilinea, rappresentazione di cui abbiamo segnalato in precedenza l'insufficienza, né potrebbe essere diversamente, a causa del carattere esclusivamente quantitativo delle teorie in questione. Sennonché, quel che abbiamo detto or ora, benché ne rettifichi in un certo modo l'interpretazione « volgarizzata », è tuttavia ancora inesatto: in realtà a svolgere la funzione di una quarta coordinata non è il tempo, ma quello che i matematici chiamano il « tempo immaginario »;[2] e tale espressione, che in sé è solo una singolarità linguistica proveniente dall'uso di una notazione puramente « convenzionale », acquista in questo contesto un significato abbastanza inaspettato. Infatti, dire che il tempo deve diventare « immaginario » per essere assimilabile a una « quarta dimensione » dello spazio, equivale in definitiva soltanto a dire che per svolgere questa funzione esso deve cessare d'esistere realmente in quanto tale, ovvero che la trasmutazione

1. Nel *Parsifal,* Wagner scrisse: « Il tempo qui si muta in spazio », riferendosi a Monsalvat, che rappresenta il « centro del mondo » (su questo punto ritorneremo più avanti); ma è piuttosto poco probabile che avesse realmente compreso il significato profondo di queste parole, poiché egli non sembra affatto meritare la reputazione di « esoterista » costruitagli da qualcuno; tutto quel che di veramente esoterico si ritrova nelle sue opere appartiene in proprio alle « leggende » da lui utilizzate, delle quali non fece abbastanza sovente che impoverire il senso.

2. In altri termini, poiché le tre coordinate dello spazio sono x, y, z, la quarta coordinata sarà, non t, che designa il tempo, ma l'espressione $t\sqrt{-1}$.

del tempo in spazio non è attuabile se non alla « fine del mondo ».[1]

Da ciò si potrebbe concludere che è perfettamente inutile cercare cosa potrebbe essere una « quarta dimensione » dello spazio nelle condizioni del mondo attuale, ciò che avrebbe per lo meno il vantaggio di tagliar corto con tutte le divagazioni « neo-spiritualistiche » a cui abbiamo fatto qualche breve accenno in precedenza; senonché, bisogna forse concludere che l'assorbimento del tempo da parte dello spazio deve tradursi effettivamente mediante l'aggiunta a quest'ultimo di una dimensione supplementare, o anche in questo caso si tratta piuttosto soltanto di un « modo di dire »? Tutto quel che si può affermare in proposito è che, quando la tendenza espansiva dello spazio non sia più contrastata e costretta dall'azione della tendenza compressiva del tempo, lo spazio deve naturalmente beneficiare, in un modo o in un altro, d'una dilatazione che porti in qualche modo la sua indefinità a una potenza superiore;[2] ma è assiomatico che si tratterà allora di qualcosa che non potrebbe essere rappresentato da nessuna immagine presa in prestito dall'àmbito corporeo. Di fatto, poiché il tempo è una delle condizioni determinanti dell'esistenza corporea, appare evidente che, qualora esso sia soppresso, ci si troverà *ipso facto* al di fuori di questo mondo; ci si troverà allora in ciò che abbiamo chiamato altrove il « prolungamento » extra-corporeo dello stesso stato d'esistenza individuale di cui il mondo corporeo non rappresenta che una semplice modalità; ciò che d'altronde mostra chiaramente come la fine del mondo corporeo non sia affatto la fine di tale stato inteso nella sua integralità. Occorre anzi andare più oltre: la fine d'un ciclo come quello dell'umanità attuale non è in verità la fine del mondo corporeo stesso che in un senso relativo, ed esclusivamente in relazione alle possibilità che, incluse in questo ciclo, hanno a quel punto concluso il loro sviluppo in modo corporeo; in realtà il mondo corporeo non viene annientato, bensì « trasmutato », e riceve immediatamente una nuova esistenza, perché al di là del « punto d'arresto » che corrisponde all'istante unico in cui non c'è più tempo, « la ruota ricomincia a girare » secondo il percorso d'un altro ciclo.

Un'ulteriore importante conseguenza da dedurre dalle consi-

1. C'è da osservare che, benché si parli comunemente della « fine del mondo » come di una « fine dei tempi », non se ne parla invece mai come di una « fine dello spazio »; tale osservazione, che potrebbe sembrare insignificante a coloro che osservano solo superficialmente le cose, non è invece meno significativa per ciò.

2. Riguardo alle potenze successive dell'indefinito, vedi *Le Symbolisme de la Croix*, cit., cap. XII.

derazioni che stiamo facendo è che la fine del ciclo è « intemporale », al pari del suo inizio, il che è d'altronde richiesto dalla rigorosa corrispondenza analogica esistente tra i due termini estremi. È per questa ragione che la fine è effettivamente, per l'umanità di tale ciclo, la restaurazione dello « stato primordiale », ciò che indica d'altra parte il rapporto simbolico della « Gerusalemme celeste » con il « Paradiso terrestre ». Si tratta nello stesso tempo del ritorno al « centro del mondo », il quale si manifesta esteriormente ai due estremi del ciclo, sotto le forme rispettive del « Paradiso terrestre » e della « Gerusalemme celeste », con l'albero « assiale » elevantesi al centro sia dell'uno sia dell'altra; nell'intero intervallo, cioè lungo il percorso vero e proprio del ciclo, questo centro è al contrario nascosto, e ciò, anzi, secondo proporzioni sempre crescenti, in quanto l'umanità non fa che allontanarsene gradualmente; è questo in definitiva il vero significato della « caduta ». Tale allontanamento è del resto soltanto un altro modo di rappresentare l'andamento discendente del ciclo, giacché il centro di uno stato come il nostro, in quanto punto di diretta comunicazione con gli stati superiori, è in ugual tempo il polo essenziale dell'esistenza in detto stato. Procedere dall'essenza verso la sostanza significa perciò andare dal centro verso la circonferenza, dall'interno verso l'esterno, e nello stesso tempo, come chiaramente mostra nel nostro caso la rappresentazione geometrica, dall'unità verso la molteplicità.[1]

Il *Pardes*, in quanto « centro del mondo » è, secondo il senso principale del suo equivalente sanscrito *paradêsha*, la « regione suprema »; ma è anche, secondo un'accezione secondaria della stessa parola, la « regione lontana », da quando, in conseguenza del processo ciclico, è diventato di fatto inaccessibile all'umanità ordinaria. Effettivamente esso è, per lo meno in apparenza, quanto c'è di più lontano, situato com'è alla « fine del mondo » nel duplice senso spaziale (la cima del monte del « Paradiso terrestre » tocca la sfera lunare) e temporale (la « Gerusalemme celeste » discende sulla terra alla fine del ciclo); tuttavia, in realtà, esso è sempre ciò che v'è di più vicino, giacché non ha mai cessato di essere al centro d'ogni cosa,[2] e questo mette crudamente

1. Da ciò si può inoltre dedurre un altro significato del « rovesciamento dei poli », perché il percorso del mondo manifestato verso il suo polo sostanziale porta alla fine a un « capovolgimento » che lo riconduce, attraverso una « trasmutazione » istantanea, al suo polo essenziale; aggiungeremo che, a causa di questa istantaneità, non può sussistere, contrariamente a certe concezioni erronee del movimento ciclico, alcuna « risalita » d'ordine esteriore che succeda alla « discesa », e ciò perché l'andamento della manifestazione in quanto tale è sempre discendente, dal principio alla fine.

2. Si tratta del « *Regnum Dei intra vos est* » del Vangelo.

in rilievo il rapporto inverso del punto di vista « esteriore » e di quello « interiore ». Solamente, perché tale prossimità possa di fatto essere realizzata, occorre necessariamente che sia soppressa la condizione temporale, sia perché è lo stesso svolgersi del tempo, in conformità con le leggi della manifestazione, che ha causato l'allontanamento apparente, e sia perché il tempo, per la definizione stessa di successione, non può risalire il proprio corso. Svincolarsi da questa condizione è sempre possibile, singolarmente, per certi esseri, ma per quanto riguarda l'umanità (o, con più esattezza, un'umanità) considerata nel suo insieme, tale affrancamento implica in tutta evidenza che quest'ultima abbia percorso per intero il ciclo della sua manifestazione corporea, e sarà soltanto allora che potrà, con tutto l'insieme dell'ambiente terrestre che dipende da essa partecipando della sua stessa marcia ciclica, essere veramente reintegrata nello « stato primordiale », ovvero, che è la stessa cosa, nel « centro del mondo ». È in questo centro che « il tempo si cambia in spazio », perché qui è « situato », nel nostro stato d'esistenza, il riflesso diretto dell'eternità principiale, il che esclude ogni successione; né la morte vi può avere alcuna presa, cosicché si tratterà propriamente del « soggiorno d'immortalità »;[1] tutte le cose vi appaiono in perfetta simultaneità in un immutabile presente, e ciò grazie al potere del « terzo occhio », col quale l'uomo ha riacquistato il « senso dell'eternità ».[2]

1. Quanto al « soggiorno d'immortalità » e alla sua corrispondenza nell'essere umano, cfr. *Le Roi du Monde,* cit., pp. 87-89 e pp. 69 sgg. dell'edizione italiana.

2. Riguardo al simbolismo del « terzo occhio », cfr. *L'Homme et son devenir selon le Védânta,* cit., p. 203 e p. 179 dell'edizione italiana e *Le Roi du Monde,* cit., pp. 41-42 e pp. 48-49 dell'edizione italiana.

24. *Verso la dissoluzione*

Dopo aver preso in considerazione la fine vera e propria del ciclo, ci tocca ora in qualche modo ritornare indietro per esaminare più compiutamente quanto nelle condizioni dell'epoca attuale può contribuire effettivamente a portare l'umanità e il mondo verso questa fine. A tal proposito, dobbiamo fare la distinzione tra due tendenze che si esprimono mediante termini apparentemente antinomici: da un lato, la tendenza verso quella che abbiamo chiamato la « solidificazione » del mondo, della quale ci siamo finora interessati, dall'altro, la tendenza verso la dissoluzione, tendenza di cui dobbiamo ancora precisare l'azione, giacché occorre non dimenticare che ogni fine si presenta necessariamente come una dissoluzione del manifestato in quanto tale. Già ora è d'altronde possibile constatare che la seconda delle due tendenze comincia a diventare predominante; infatti, innanzi tutto, il materialismo vero e proprio, che corrisponde ovviamente alla « solidificazione » nella sua forma più grossolana (quasi, si potrebbe dire, alla « pietrificazione », per analogia con quel che il minerale rappresenta sotto questo riguardo), ha ormai perduto molto terreno, per lo meno nel campo delle teorie scientifiche e filosofiche, quand'anche non ancora nella mentalità comune; questo è tanto vero, che in tali teorie, come abbiamo fatto notare in precedenza, la stessa nozione di « materia » ha cominciato a scomparire e quasi a dissolversi. Inoltre, e di pari passo con questo cambiamento, l'illusione di sicurezza che regnava quando il materialismo aveva raggiunto la sua massima influenza, e che era in certo qual modo inseparabile, a quel tempo, dall'idea che ci si faceva della « vita ordinaria », si è in gran parte dissipata in grazia degli stessi avvenimenti e della crescente velocità con cui questi ultimi evolvono, al punto che l'impressione predominante è oggi, al contrario, quella di un'instabilità che si estende a tutti i campi; e poiché la « solidità » comporta necessariamente la stabilità, questa situazione sta chiaramente ad indicare che il punto di maggior « solidità » effettiva, nelle possibilità del nostro mondo, è stato non soltanto raggiunto, ma ormai oltrepassato, e che di conseguenza è veramente verso la dissoluzione che questo mondo si incammina ormai.

La stessa accelerazione del tempo, che va diventando sempre più esagerata, con la conseguenza di rendere i cambiamenti sempre più rapidi, sembra del resto andare da sola verso la dissoluzione, né sotto questo rispetto si può dire che la direzione generale degli avvenimenti si sia modificata, giacché il movimento del ciclo continua, senza nessun dubbio, a seguire il proprio cam-

mino discendente. D'altronde, le teorie fisiche, a cui accennavamo poco fa, pur cambiando con rapidità via via crescente insieme a tutto il resto, non fanno che assumere un carattere sempre più esclusivamente quantitativo, essendo giunte ormai al punto di rivestire completamente l'apparenza di teorie puramente matematiche, ciò che del resto, come già abbiamo fatto notare, le allontana sempre più dalla realtà sensibile che pretendono di spiegare per trascinarle in un àmbito che può soltanto situarsi al di sotto di questa realtà, secondo quel che affermammo parlando della quantità pura. Il « solido », del resto, anche nel suo stato di massima densità e impenetrabilità concepibile, non corrisponde assolutamente alla quantità pura, e possiede sempre almeno un minimo di elementi qualitativi; si tratta del resto, per definizione, di qualcosa di corporeo, anzi, in un certo qual senso, di ciò che di più corporeo possa esistere; ora, la « corporeità » implica che lo spazio, per quanto « compresso » possa essere nella condizione di « solido », le sia tuttavia necessariamente inerente, e lo spazio, non sarà male ricordarlo ancora una volta, non può assolutamente essere assimilato alla pura quantità. Quand'anche, per porsi momentaneamente dal punto di vista della scienza moderna, si volesse da un lato ridurre la « corporeità » all'estensione, come fece Cartesio, e dall'altro considerare lo spazio in sé soltanto come un semplice modo della quantità, ci si troverebbe ancora davanti a questa difficoltà, che si sarebbe sempre nell'àmbito della quantità continua; quando si passi invece a quello della quantità discontinua, vale a dire a quello del numero, che solo può essere considerato rappresentare la quantità pura, è evidente che, proprio a causa di tale discontinuità, non si ha più assolutamente a che fare con il « solido », né tanto meno con qualcosa di corporeo.

Vi è dunque, nella riduzione graduale di tutte le cose alla quantità, un punto a partire dal quale tale riduzione non tende più alla « solidificazione », e questo punto è, grosso modo, quello a cui si arriva quando si vuol ricondurre la quantità continua stessa alla quantità discontinua; a questo punto i corpi non possono più sussistere come tali, e si riducono ad una specie di pulviscolo « atomico » privo di consistenza; si potrebbe perciò, a questo riguardo, parlare di una vera e propria « polverizzazione » del mondo, la quale è evidentemente una delle possibili forme della dissoluzione ciclica.[1] Tuttavia, se anche la dissoluzione può esser vista in questo modo secondo tale particolare prospettiva, essa

1. « *Solvet sæclum in favilla* », dice testualmente la liturgia cattolica, la quale invoca a questo proposito tanto la testimonianza di Davide quanto quella della Sibilla, che in fondo è un modo come un altro per affermare l'accordo unanime delle diverse tradizioni.

assume, da un altro angolo visuale, e adottando un'espressione da noi già usata in precedenza, l'aspetto di una « volatilizzazione » : la « polverizzazione », per quanto completa la si supponga, lascia sempre dei « residui », fossero pure veramente impalpabili; d'altro canto, la fine del ciclo, per essere pienamente effettiva, comporta che tutto quel che è incluso nel ciclo di cui si tratta scompaia interamente in quanto manifestazione; sennonché questi due differenti modi di concepire le cose rappresentano ciascuno una certa parte della verità. Infatti, mentre i risultati positivi della manifestazione ciclica sono « cristallizzati » per essere in seguito « trasmutati » in germi delle possibilità del ciclo futuro, il che costituisce il risultato della « solidificazione » sotto il suo aspetto « benefico » (comportante essenzialmente la « sublimazione » che coincide con il « capovolgimento » finale), quel che non può essere utilizzato in questo modo, vale a dire in fondo tutto ciò in cui consistono i risultati esclusivamente negativi della stessa manifestazione, è « precipitato » sotto forma di *caput mortuum,* nel senso alchemico dell'espressione, nei « prolungamenti » più bassi del nostro stato d'esistenza, o in quella parte dell'àmbito sottile che può veramente essere qualificata di « infracorporale ».[1] Ma tanto nell'uno quanto nell'altro caso ci si trova in modalità extracorporee, superiori nell'uno e inferiori nell'altro, cosicché si può dire in conclusione che la manifestazione corporea in sé, per quanto riguarda il ciclo in questione, è realmente svanita o completamente « volatilizzata ». Si comprende come, in tutto ciò e fino alla fine, sia necessario tener conto sempre dei due termini che corrispondono a quelle che l'ermetismo denomina rispettivamente « coagulazione » e « soluzione », e ciò secondo due aspetti contemporaneamente: sotto l'aspetto « benefico » si hanno la « cristallizzazione » e la « sublimazione »; sotto l'aspetto « malefico » la « precipitazione » e il ritorno finale all'indistinzione del « caos ».[2]

A questo punto si impone una domanda: è sufficiente, per giungere effettivamente alla dissoluzione, che il movimento secondo il quale il « regno della quantità » si afferma e si inten-

1. Si tratta di quello che la Cabbala ebraica, come abbiamo già accennato, chiama « mondo delle scorze » (*ôlam qlippoth*); è il luogo dove cadono gli « antichi re di Edom », in quanto rappresentano i « residui » inutilizzabili dei *Manvantara* trascorsi.

2. Ci pare sia sufficientemente chiaro che i due aspetti che nell'occasione chiamiamo « benefico » e « malefico » corrispondono esattamente alla « destra » e alla « sinistra » dove sono raggruppati rispettivamente gli « eletti » e i « dannati » al momento del « Giudizio universale », vale a dire precisamente al momento della « discriminazione » finale dei risultati della manifestazione ciclica.

sifica sempre più sia in qualche modo lasciato a se stesso e continui in tal modo semplicemente fino al suo termine estremo? La verità è che questa possibilità, che abbiamo d'altronde preso in considerazione partendo dall'esame delle attuali concezioni dei fisici e dal significato che esse comportano per così dire inconsapevolmente (perché è evidente che gli « scienziati » moderni non sanno assolutamente in quale direzione stanno procedendo), corrisponde piuttosto ad un modo teorico di vedere le cose, modo di vedere « unilaterale » che rappresenta soltanto in maniera molto parziale quanto dovrà realmente accadere; di fatto, per sciogliere i « nodi » provocati dalla « solidificazione » che è andata fin qui progredendo (con intenzione ci serviamo in quest'occasione della parola « nodi », perché essa evoca gli effetti di un certo genere di « coagulazione », appartenente principalmente al campo della magia), occorre l'intervento, più direttamente efficace sotto questo riguardo, di qualcosa che non appartiene più all'àmbito, in fin dei conti abbastanza ristretto, a cui si riferisce propriamente il « regno della quantità ». È facile capire, dagli accenni da noi fatti occasionalmente, che si tratta dell'azione di certe influenze di ordine sottile, azione che ha del resto incominciato ad esercitarsi sul mondo moderno da molto tempo, sia pure in modo poco appariscente al principio, e che sempre è coesistita con il materialismo dal momento stesso in cui quest'ultimo ha cominciato ad assumere una forma nettamente definita, come abbiamo visto parlando del magnetismo e dello spiritismo e dei prestiti tratti da questi ultimi dalla « mitologia » scientifica dell'epoca in cui hanno preso origine. Come dicevamo più sopra, se è vero che la forza di suggestione del materialismo va diminuendo, non per questo è il caso di essere oltremodo soddisfatti, perché, dal momento che la « discesa » ciclica non è ancora terminata, le « fenditure » a cui alludevamo in quell'occasione e sulla natura delle quali dovremo presto tornare, non possono prodursi che dal basso; per dirla in altri termini, quel che « interferisce » in tal modo con il mondo sensibile non può essere nient'altro che lo « psichismo cosmico » inferiore nel suo aspetto più distruttivo e « disgregante » e del resto è evidente che soltanto influenze di questo genere possono essere veramente atte ad agire in vista della dissoluzione. Date queste premesse, non è difficile rendersi conto che tutto ciò che tende a favorire e ad allargare le « interferenze » di cui stiamo dicendo non fa che corrispondere, sia in modo cosciente sia in modo inconscio, a una nuova fase di quella deviazione di cui il materialismo rappresentava in realtà uno stadio meno « avanzato », quali che possano essere le apparenze esteriori, spesso estremamente ingannevoli.

È infatti necessario far notare, a questo riguardo, che « tradi-

zionalisti » mal informati [1] si rallegrano sconsideratamente nel vedere la scienza moderna, nei suoi diversi rami, uscire qualche po' dai ristretti confini nei quali si rinchiudevano finora le sue concezioni, e assumere un atteggiamento meno grossolanamente materialistico di quello adottato nell'ultimo secolo; costoro pensano inoltre volentieri che in certo qual modo la scienza profana finirà col raggiungere la scienza tradizionale (scienza che essi non conoscono per nulla, e di cui si fanno un'idea stranamente inesatta, soprattutto fondata su certe deformazioni e « contraffazioni » moderne), il che, per ragioni di principio sulle quali abbiamo spesso insistito, è cosa assolutamente impossibile. Questi stessi « tradizionalisti » si rallegrano, e forse ancora di più, nel vedere certe manifestazioni di influenze sottili prodursi con evidenza sempre maggiore, senza pensare mai di domandarsi quale possa essere di fatto la « qualità » di tali influenze (o forse non sospettano neppure che una domanda del genere abbia necessità di porsi); costoro nutrono grandi speranze che quella che oggi si chiama « metapsichica » possa apportare qualche rimedio ai mali del mondo moderno, mali che essi si compiacciono solitamente di attribuire in esclusiva al solo materialismo, ciò che è un'altra ben triste illusione. Quello di cui non s'accorgono (e sotto questo profilo sono molto più intaccati di quanto non credano dallo spirito moderno, con tutte le insufficienze che gli sono proprie), è che tutti questi sono in realtà i sintomi di una nuova tappa nello sviluppo, perfettamente logico, anche se d'una logica veramente « diabolica », del « piano » secondo cui si attua la deviazione progressiva del mondo moderno; certamente il materialismo vi ha avuto la sua parte, e una parte incontestabilmente importantissima, ma a questo punto la negazione pura e semplice che esso rappresenta è diventata insufficiente; essa è servita efficacemente ad impedire all'uomo l'accesso alle possibilità d'ordine superiore, ma non sarebbe in grado di scatenare le forze inferiori che sole possono portare al suo acme l'opera di disordine e di dissoluzione.

L'atteggiamento dei materialisti, a causa della sua stessa limitatezza, non presenta che un pericolo egualmente limitato; la sua « ottusità », se così si può dire, pone chi vi si attenga al riparo da tutte le influenze sottili indistintamente, e gli conferisce, a questo riguardo, una sorta d'immunità abbastanza simile a quella del mollusco che rimane ermeticamente rinchiuso nel suo guscio,

1. Il termine « tradizionalismo » designa di fatto soltanto una tendenza che può essere più o meno vaga e che spesso è mal applicata, in quanto non implica alcuna conoscenza effettiva delle verità tradizionali; su questo argomento del resto ritorneremo più avanti.

immunità dalla quale deriva al materialista quell'impressione di sicurezza di cui abbiamo detto; ma quando si pratichi in questo guscio, il quale rappresenta nell'occasione l'insieme delle concezioni scientifiche convenzionalmente ammesse e delle corrispondenti abitudini mentali, accompagnate dall'« incallimento » che ne consegue per la costituzione « psicofisiologica » dell'individuo,[1] un'apertura dal basso, come dicevamo poco fa, immediatamente le influenze sottili distruttive vi penetreranno, e con tanta maggior facilità in quanto, in seguito al lavoro negativo compiuto nella fase precedente, nessun elemento di ordine superiore potrà intervenire per opporsi alla loro azione. Si potrebbe anche dire che il periodo del materialismo costituisce solamente una specie di preparazione soprattutto teorica, mentre quello dello psichismo inferiore comporta una « pseudorealizzazione », che si muove propriamente in direzione inversa rispetto a una vera realizzazione spirituale; su quest'ultimo punto dovremo del resto spiegarci in seguito. La derisoria sicurezza della « vita ordinaria » che era l'inseparabile sequela del materialismo è a cominciare da ora fortemente minacciata, questo è vero, ed è certo che sarà possibile accorgersi sempre più chiaramente e sempre più diffusamente che essa era solo un'illusione; ma quale ne sarà il vantaggio reale, se si finirà soltanto per cadere immediatamente in un'altra illusione, peggiore della prima e più pericolosa sotto ogni aspetto, in quanto comporta conseguenze molto più estese e più profonde, illusione che è quella d'una « spiritualità alla rovescia » di cui i diversi movimenti « neospiritualistici » che la nostra epoca ha visto nascere e svilupparsi, compresi quelli che presentano già il carattere più nettamente « sovversivo », sono ancora soltanto prodromi insignificanti e mediocri?

1. È curioso notare come il linguaggio corrente si serva volentieri dell'espressione « materialista incallito », certamente senza sospettare che non si tratta di una semplice immagine, bensì di una corrispondenza con qualcosa di ben reale.

25. *Le fenditure della Grande Muraglia*

Per quanto oltre abbia potuto spingersi, la « solidificazione » del mondo sensibile non ha mai potuto esser tale da fare di quest'ultimo un « sistema chiuso », come lo pensano i materialisti; essa ha d'altronde dei limiti imposti dalla natura stessa delle cose, e più si avvicina a tali limiti più lo stato che rappresenta è instabile. Di fatto, come abbiamo appena visto, il punto che corrisponde alla massima « solidità » è ormai oltrepassato, e le apparenze di « sistema chiuso » non possono che diventare sempre più illusorie e inadeguate alla realtà. Abbiamo anche parlato di « fenditure » attraverso le quali già s'introducono, e andranno in misura sempre maggiore introducendosi, certe forze distruttive; secondo il simbolismo tradizionale, queste « fenditure » si producono nella « Grande Muraglia » che circonda il nostro mondo e lo protegge contro l'intrusione delle influenze malefiche dell'àmbito sottile inferiore.[1] Per capire questo simbolismo a fondo e sotto tutti gli aspetti, è opportuno osservare che una muraglia costituisce insieme una protezione ed una limitazione; in un certo qual senso si potrebbe perciò dire che essa ha dei vantaggi e degli inconvenienti; sennonché, se si tiene presente che essa è essenzialmente destinata ad assicurare la difesa contro gli attacchi provenienti dal basso, i vantaggi hanno di gran lunga il peso maggiore, e tutto sommato è molto meglio, per quel che si trova racchiuso nel recinto di cui si tratta, esser limitato dalla parte inferiore, che essere incessantemente esposto alle devastazioni del nemico, se non addirittura a una distruzione più o meno completa. Del resto, in realtà, una muraglia non è mai chiusa dall'alto, e di conseguenza non impedisce la comunicazione con i campi superiori, anche se questo corrisponde allo stato normale delle cose; è durante l'epoca moderna che il « guscio » senza vie d'uscita costruito dal materialismo ha chiuso questa comunicazione. Ora, secondo quanto da noi detto, a causa del fatto che la « discesa » non è ancora stata interamente compiuta, tale « guscio » può soltanto permanere intatto verso l'alto, vale a dire verso la parte da cui precisamente il mondo non ha bisogno di protezione, e da cui al contrario non può se non ricevere influenze benefiche; le « fenditure » si producono esclusivamente dal basso,

1. Nel simbolismo della tradizione indù, questa « Grande Muraglia » è la montagna circolare *Lokâloka,* che separa il « cosmo » (*loka*) dalle « tenebre esteriori » (*aloka*); naturalmente ciò è suscettibile di applicarsi analogicamente ad àmbiti più o meno estesi nell'insieme della manifestazione cosmica, da cui l'applicazione particolare che ne è fatta qui, in quanto stiamo dicendo, in relazione al solo mondo corporeo.

perciò nella muraglia protettrice vera e propria, e le forze inferiori che si introducono attraverso di esse incontreranno tanto minor resistenza in quanto, nelle presenti condizioni, nessuna potenza di natura superiore può intervenire per opporvisi efficacemente; il mondo si trova dunque abbandonato senza nessuna difesa a tutti gli attacchi dei suoi nemici, e tanto più per il fatto che, a causa dello stato della mentalità attuale, ignora completamente i pericoli da cui è minacciato.

Nella tradizione islamica le « fenditure » di cui stiamo parlando sono quelle attraverso cui penetreranno, all'approssimarsi della fine del ciclo, le orde devastatrici di Gog e Magog,[1] le quali d'altronde esercitano continui sforzi per invadere il nostro mondo; queste « entità », che raffigurano le influenze inferiori in questione, e che si ritiene conducano attualmente un'esistenza « sotterranea », vengono descritte in un duplice modo, sia come giganti sia come nani, il che, secondo quanto abbiamo visto precedentemente, le identifica, per lo meno sotto un certo profilo, ai « guardiani dei tesori nascosti » e ai fabbri del « fuoco sotterraneo », che hanno anche, rammentiamolo, un aspetto estremamente malefico; d'altronde, in tutte queste cose si tratta sempre, in definitiva, dello stesso genere d'influenze sottili « infracorporali ».[2] A dire il vero i tentativi fatti da queste « entità » per insinuarsi nel mondo corporeo e umano sono ben lontani dall'esser cosa nuova; anzi essi risalgono almeno ad un'epoca da situarsi verso gli inizi del *Kali-Yuga*, cioè ben oltre i tempi dell'antichità « classica » ai quali si limita l'orizzonte degli storici profani. A questo proposito, la tradizione cinese riporta, in termini simbolici, che « Niu-kua (sorella e sposa di Fo-hi e che si dice abbia regnato insieme a lui) fece fondere pietre dai cinque colori[3] per riparare uno strappo fatto nel cielo da un gigante » (apparentemente, benché ciò non sia chiaramente spiegato, in un punto situato al di sopra dell'orizzonte terrestre);[4] e questo episodio si riferisce ad

1. Nella tradizione indù si parla dei demoni *Koka* e *Vikoka*, i cui nomi sono evidentemente simili.

2. Il simbolismo del « mondo sotterraneo » è anch'esso duplice, ed ha pure un senso superiore, com'è dimostrato in particolare dalle considerazioni da noi esposte in *Le Roi du Monde*; qui però si tratta ovviamente soltanto del suo significato inferiore, o addirittura letteralmente « infernale ».

3. I cinque colori sono il bianco, il nero, l'azzurro, il rosso e il giallo, i quali corrispondono nella tradizione estremo-orientale ai cinque elementi, o anche ai quattro punti cardinali e al centro.

4. Si afferma anche che « Niu-kua tagliò le quattro zampe della tartaruga per deporvi sopra le quattro estremità del mondo », allo scopo di stabilizzare la terra; se si ricorda quanto dicemmo in precedenza riguardo alle corrispondenze analogiche rispettive di Fo-hi e di Niu-kua, ci si potrà render conto che conformemente ad esse la funzione di assicurare la stabilità e la « solidità »

un'epoca la quale è precisamente di qualche secolo soltanto posteriore all'inizio del *Kali-Yuga*.

Soltanto che, quantunque il *Kali-Yuga* sia propriamente un periodo d'oscuramento, il che ha reso possibile fin dai suoi inizi tale genere di « fenditure », questo oscuramento è certamente lungi dall'aver raggiunto d'un sol colpo le proporzioni che si possono constatare nelle sue ultime fasi, e questa è la ragione per cui le « fenditure » potevano essere a quel tempo riparate con relativa facilità; ciò nondimeno occorreva anche allora che fosse esercitata una costante vigilanza, e questa incombenza rientrava naturalmente nei compiti attribuiti ai centri spirituali delle diverse tradizioni. Seguì un'epoca nella quale, in seguito all'eccessiva « solidificazione » del mondo, le stesse « fenditure » furono molto meno da temere, almeno temporaneamente; quest'epoca corrispose alla prima parte dei Tempi moderni, vale a dire a quello che può esser definito il periodo specificamente meccanicistico e materialistico, periodo in cui il « sistema chiuso » del quale parlavamo era più prossimo ad essere attuato, per lo meno per quanto la cosa era possibile di fatto. Adesso, parlando cioè del periodo che può essere identificato nella seconda parte dei Tempi moderni e che è già incominciato, le condizioni sono certamente cambiate rispetto a quelle di tutte le epoche anteriori: non solamente le « fenditure » possono nuovamente prodursi sempre più abbondantemente, e presentare caratteri più gravi che mai in conseguenza del cammino discendente percorso nell'intervallo, ma inoltre le possibilità di riparazione non sono più le stesse di un tempo. In effetti, l'azione dei centri spirituali si è andata a mano a mano restringendo, perché le influenze superiori che essi, secondo la loro funzione normale, trasmettevano al nostro mondo non possono più manifestarsi all'esterno, arrestate come sono da quel « guscio » impenetrabile di cui dicevamo poco fa; dove mai si potrà dunque trovare, in un simile stato dell'insieme umano e cosmico, una difesa d'una certa efficacia contro le « orde di Gog e Magog »?

E non è tutto: ciò che abbiamo detto descrive soltanto quello che si può chiamare il lato negativo delle difficoltà crescenti che incontra qualsiasi opposizione all'intrusione delle influenze malefiche, e del resto si può aggiungere ad esso anche quella specie d'inerzia dovuta alla generale ignoranza di queste cose, e alle « sopravvivenze » della mentalità materialistica e dell'atteggiamento che le corrisponde, cose che possono durare tanto più a lungo in quanto tale atteggiamento è diventato per così dire

del mondo appartiene alla parte sostanziale della manifestazione, ciò che s'accorda esattamente con quanto abbiamo esposto qui a tale proposito.

istintivo nei moderni, essendosi quasi « incorporato » nella loro natura. È chiaro che un buon numero di « spiritualisti » e persino di « tradizionalisti », o di quelli che si autodefiniscono tali, sono di fatto almeno tanto materialisti quanto tutti gli altri sotto questo rispetto, giacché quel che rende la situazione ancor più irrimediabile è il fatto che coloro i quali vorrebbero, nella miglior buona fede, combattere lo spirito moderno, ne sono essi stessi affetti a propria insaputa, cosicché tutti i loro sforzi sono per ciò stesso condannati a restar privi d'ogni apprezzabile risultato; si tratta infatti di cose in cui la buona volontà è lungi dall'essere sufficiente, e nelle quali occorre invece, e diremmo prima di tutto, una conoscenza effettiva; ma è proprio questa conoscenza che è resa del tutto impossibile dall'influsso dello spirito moderno e delle sue limitazioni, e ciò anche per coloro che potrebbero avere sotto questo rapporto determinate capacità intellettuali solo che si trovassero in condizioni più normali.

Sennonché, oltre a tutti questi elementi negativi, le difficoltà di cui stiamo discorrendo hanno anche un lato che potrebbe esser detto positivo, rappresentato da tutto ciò che nel nostro stesso mondo favorisce attivamente l'intervento delle influenze sottili inferiori, sia coscientemente sia incoscientemente. A questo proposito bisogna tener conto prima di tutto della funzione in qualche modo « determinante » degli agenti veri e propri di tutta la deviazione moderna, poiché questo intervento costituisce propriamente una nuova fase, più « avanzata », di tale deviazione, e corrisponde esattamente al proseguimento del « piano » secondo cui essa si è effettuata; è perciò evidentemente da questo lato che occorrerebbe ricercare gli elementi ausiliari coscienti delle forze malefiche di cui stiamo parlando, quand'anche, qui come in molte altre occasioni, possano esistere di tale coscienza svariate gradazioni. Quanto agli altri elementi ausiliari delle forze malefiche, vale a dire quanto a coloro che agiscono in buona fede e che, ignorando la vera natura di queste forze (in grazia precisamente di quell'influsso dello spirito moderno a cui abbiamo appena accennato), svolgono tutto sommato soltanto la funzione di gabbati – il che però non gli impedisce di essere spesso tanto più attivi quanto più sono sinceri e incapaci di vedere –, questi sono ormai quasi innumerevoli, e possono essere catalogati in svariate categorie, dagli ingenui aderenti alle organizzazioni « neospiritualistiche » di tutti i generi fino ai filosofi « intuizionistici », passando attraverso gli scienziati cultori della « metapsichica » e agli psicologi delle scuole più recenti. Non insisteremo di più in questa sede, perché sarebbe come fare anticipazioni indebite su quel che dovremo dire un po' più avanti. Prima bisogna però dare alcuni esempi del modo in cui certe « fenditure »

possono prodursi di fatto, e dei « supporti » che le influenze sottili e psichiche d'ordine inferiore (poiché àmbito sottile e campo psichico sono in fondo, per noi, sinonimi) possono trovare nell'ambiente cosmico per esercitare la loro azione e diffondersi nel mondo umano.

26. *Sciamanismo e stregoneria*

L'epoca attuale, per la ragione stessa che corrisponde alle ultime fasi di una manifestazione ciclica, deve esaurirne le possibilità inferiori; è per ciò che essa utilizza in qualche modo tutto quel che era stato trascurato dalle epoche anteriori: se si osserva bene, le scienze sperimentali e quantitative dei moderni e le loro applicazioni industriali, in particolare, non rivestono altro carattere; da questo dipende che le scienze profane costituiscano spesso, come dicemmo, dei veri e propri « residui » di qualcuna delle antiche scienze tradizionali,[1] e ciò non soltanto con riferimento al loro contenuto, ma addirittura secondo un punto di vista puramente storico. Un altro fatto che concorda con i precedenti, per poco che si sia capaci di afferrarne il vero significato, è l'accanimento con cui i moderni hanno intrapreso ad esumare le vestigia di epoche passate e di civiltà scomparse, delle quali in verità sono assolutamente incapaci di comprendere qualcosa; e questo è un sintomo abbastanza poco rassicurante, a causa della natura delle influenze sottili che permangono legate a tali vestigia, le quali, senza che coloro che indagano ne abbiano il minimo sospetto, sono in tal modo riportate alla luce con esse e messe per così dire in libertà dall'atto stesso della loro esumazione. Perché si possa meglio comprendere, saremo obbligati a trattare brevemente di certe cose che, in se stesse, sono in realtà completamente al di fuori del mondo moderno, ma sono tuttavia tali da poter essere usate per esercitare su questo un'azione particolarmente « disaggregante ». Quanto ne diremo sarà perciò soltanto in apparenza una digressione, e d'altronde nello stesso tempo un'occasione per mettere in luce certe questioni troppo poco conosciute.

È opportuno, prima di tutto, dissipare una confusione e un errore d'interpretazione dovuti alla mentalità moderna: l'idea che esistano cose puramente « materiali », concezione esclusivamente propria di tale mentalità, non corrisponde ad altro, in fondo, sbarazzata da tutte le complicazioni secondarie sovrappostevi dalle teorie particolari dei fisici, se non all'idea che esistano esseri e cose soltanto corporei, la cui esistenza e la cui costituzione

1. Diciamo di qualcuna soltanto, poiché ci sono altre scienze tradizionali di cui nel mondo moderno non è rimasta la minima traccia, per quanto deformata o deviata possa immaginarsi. D'altra parte è assiomatico che tutte le enumerazioni e le classificazioni dei filosofi riguardano le sole scienze profane, e che le scienze tradizionali non possono assolutamente rientrare in schemi ristretti e « sistematici »; alla nostra epoca si può, a questo proposito, applicare, meglio che a qualunque altra, il detto arabo secondo cui « esistono molte scienze, ma pochi scienziati » (*el-ulûm kathîr, walaken el-ulamâ qalîl*).

non comporterebbero alcun elemento di natura diversa. Quest'idea è, a ben guardare, legata in modo diretto al punto di vista profano in sé, quale si afferma nella sua forma in qualche modo più completa nelle scienze attuali, giacché, queste ultime essendo caratterizzate dall'assenza d'ogni possibile legame con princìpi d'ordine superiore, le cose che formano l'oggetto del loro studio devono essere anch'esse concepite come prive dello stesso legame (e qui riappare palesemente, una volta di più, il carattere « residuale » di tali scienze); si potrebbe dire che si tratta d'una condizione necessaria perché la scienza sia adeguata al suo oggetto, perché se ammettesse che le cose stanno in un altro modo, essa dovrebbe con ciò riconoscere che la vera natura del proprio oggetto le sfugge. Non è forse da cercare altrove la ragione per cui gli « scientisti » si sono tanto accaniti a gettare il discredito su tutte le concezioni diverse da questa, facendole apparire semplici « superstizioni » dovute all'immaginazione dei « primitivi », i quali, per essi, non possono essere che selvaggi, o uomini dalla mentalità infantile, come vogliono le teorie « evoluzionistiche »; di fatto, si tratti da parte loro di pura e semplice incomprensione oppure di partito preso volontario, essi riescono a suggerirne un'idea sufficientemente caricaturale perché tale apprezzamento possa sembrare perfettamente giustificato a tutti coloro che li credono sulla parola, cioè alla grande maggioranza dei nostri contemporanei. Così avviene, in particolare, per le teorie degli etnologi riguardanti quello che essi hanno convenuto di chiamare l'« animismo »; a rigore, un termine di questo genere potrebbe anche avere un senso accettabile, ma, beninteso, alla condizione di intenderlo in un modo completamente diverso dal loro, e di non vedervi altro che il suo significato etimologico.

Di fatto, nella realtà il mondo corporeo non può essere considerato come un tutto sufficiente a se stesso, né come qualcosa d'isolato nell'insieme della manifestazione universale; quali che possano essere le apparenze dovute attualmente alla « solidificazione », esso, al contrario, procede interamente dall'ordine sottile, dove si può dire che abbia il suo principio immediato e per il cui tramite si ricollega, per gradi sempre più prossimi, prima alla manifestazione informale e poi al non-manifestato; se le cose non stessero in questo modo, la sua esistenza sarebbe un'illusione *pura e semplice, una sorta di fantasmagoria dietro la quale non* vi sarebbe nulla, ciò che tutto sommato equivale a dire che non esisterebbe in alcun modo. In queste condizioni non può esserci, nel mondo corporeo, cosa la cui esistenza non riposi in ultima analisi sopra elementi d'ordine sottile e, oltre questi, su un principio che può esser detto « spirituale », senza il quale nessuna manifestazione è possibile, a qualunque livello la si voglia pensare.

Per arrestarci alla considerazione degli elementi sottili, i quali di conseguenza debbono esser presenti in tutte le cose, quand'anche vi siano più o meno nascosti secondo i casi, possiamo dire che essi corrispondono, nelle cose, a quel che forma in modo proprio l'ordine « psichico » nell'essere umano; si potrà perciò, in virtù di un'estensione perfettamente naturale e non comportante alcun « antropomorfismo », bensì esclusivamente un'analogia perfettamente legittima, chiamarli anch'essi « psichici » in tutti i casi (ed è questa la ragione per cui abbiamo già parlato in precedenza di « psichismo cosmico »), oppure « animici », poiché questi due termini, quando ci si riferisca al loro significato primitivo, data la loro derivazione rispettivamente greca e latina, sono in fondo esattamente sinonimi. Da tutto ciò risulta che non possono esistere realmente oggetti « inanimati », e questa d'altronde è la ragione per la quale la « vita » è una delle condizioni a cui è sottoposta ogni esistenza corporea senza eccezioni; con questo si spiega anche perché nessuno sia mai stato capace di definire in modo soddisfacente la distinzione tra « vivente » e « non vivente », questione che, come tante altre che si ritrovano nella filosofia e nella scienza moderne, è insolubile soltanto perché non ha alcun motivo di porsi veramente, giacché il « non vivente » non ha posto nella sfera considerata, e giacché, in definitiva, tutto si riduce, sotto questo aspetto, semplicemente a una differenza di gradi.

Si può perciò, se si vuole, chiamare « animismo » un simile modo di vedere le cose, volendo intendere con tale parola niente d'altro o di più dell'affermazione che in queste ultime ci sono degli elementi « animici »; ed è chiaro che l'« animismo » si oppone in modo diretto al meccanicismo, nello stesso modo in cui la realtà stessa si oppone alla semplice apparenza esteriore; è altresì evidente che una concezione di questo genere è « primitiva », ma ciò semplicemente perché è vera, il che è quasi esattamente il contrario di quanto gli « evoluzionisti » vogliono dire quando la qualificano in tale modo. Nello stesso tempo, e per la medesima ragione, questa concezione è di necessità comune a tutte le dottrine tradizionali; potremmo perciò dire che essa è « normale », mentre l'idea opposta, quella cioè delle cose « inanimate » (la quale trovò una delle sue espressioni estreme nella teoria cartesiana degli « animali-macchine »), costituisce una vera anomalia, com'è del resto per ogni idea specificamente moderna e profana. Ma dev'essere ben chiaro che non si è affatto di fronte a una « personificazione » di quelle forze naturali che i fisici studiano a modo loro, e meno ancora alla loro « adorazione », come pretendono coloro per i quali l'« animismo » costituisce quel che essi credono di poter chiamare la « religione primitiva »; si tratta

in realtà di concezioni che appartengono unicamente all'àmbito della cosmologia, le quali possono trovare la loro applicazione in differenti scienze tradizionali. È assiomatico altresì che quando entrano in discussione elementi « psichici » inerenti alle cose, o forze di quest'ordine che si esprimono e si manifestano per il tramite di esse, si tratta sempre di qualcosa che non ha assolutamente niente di « spirituale ». La confusione di questi due àmbiti è anch'essa puramente moderna, e indubbiamente non è estranea all'idea di fare una « religione » di quel che è scienza nel senso più esatto della parola. Nonostante la loro pretesa alle « idee chiare e distinte » (eredità diretta anch'essa del meccanicismo e del « matematicismo universale » di Cartesio), i nostri contemporanei mescolano in modo ben strano le cose più eterogenee e più essenzialmente distinte! Quel che qui ci preme è di far notare come gli etnologi abbiano l'abitudine di considerare « primitive » certe forme che, al contrario, sono degenerate in proporzioni più o meno variabili, anche se, molto spesso, non siano di livello così basso quanto farebbero supporre le loro interpretazioni. Comunque stiano le cose, questo spiega come l'« animismo », il quale tutto sommato costituisce soltanto un punto particolare di una dottrina, abbia potuto essere assunto a caratterizzare codesta per intero. In effetti, nei casi di degenerazione, è naturalmente la parte superiore della dottrina, vale a dire il suo lato metafisico e « spirituale », che scompare sempre più o meno completamente; di conseguenza, quel che in origine era soltanto secondario, ed in particolare l'aspetto cosmologico e « psichico », al quale appartengono propriamente l'« animismo » e le sue applicazioni, assume inevitabilmente un'importanza preponderante; il resto, quand'anche persista ancora, almeno in una certa misura, può facilmente sfuggire a chi osservi le cose dall'esterno, tanto più che costoro, ignorando il significato profondo dei riti e dei simboli, saranno incapaci di riconoscere in essi quanto appartiene ad una sfera superiore (allo stesso modo in cui non lo riconoscono nelle vestigia delle civiltà interamente scomparse), e crederanno di poter indistintamente spiegare tutto in termini di « magia », se non addirittura, talvolta, di « stregoneria » pura e semplice.

Un esempio molto chiaro di quanto stiamo dicendo si può trovare in un caso come quello dello « sciamanismo », che è generalmente considerato una delle forme tipiche dell'« animismo »; la sua stessa denominazione, il cui etimo è piuttosto incerto, designa propriamente l'insieme delle dottrine e delle pratiche tradizionali di certe popolazioni mongole della Siberia; ma alcuni l'estendono a quel che, anche in altre località, presenta caratteri più o meno simili. Per molti, « sciamanismo » è presso-

ché sinonimo di stregoneria, ciò che è sicuramente inesatto, poiché si tratta di ben altro; questa parola ha subìto in certo qual modo una deviazione inversa di quella di « feticismo », che ha sì, dal punto di vista etimologico, il senso di stregoneria, ma è stata invece applicata a cose nelle quali si ritrova, analogamente, anche qualcos'altro. A tale proposito, segnaleremo che la distinzione da taluni voluta stabilire tra « sciamanismo » e « feticismo », considerati come due varietà dell'« animismo », non può essere né così netta né così importante come essi la ritengono: che siano esseri umani, come nel primo caso, o oggetti qualsiasi, come nel secondo, a fungere principalmente da « supporti » o da « condensatori », se così si può dire, per certe influenze sottili, si tratta soltanto di una semplice differenza di modalità « tecniche », la quale, in fondo, non ha nulla di assolutamente essenziale.[1]

Se si esamina lo « sciamanismo » propriamente detto, si constata in esso l'esistenza di una cosmologia molto sviluppata, la quale potrebbe fornire il motivo di accostamenti con quelle di altre tradizioni quanto a numerosi punti, cominciando dalla divisione dei « tre mondi » che pare costituirne il fondamento stesso. Inoltre si riscontrano in esso riti paragonabili ad alcuni di quelli che appartengono a tradizioni del rango più elevato: certuni, ad esempio, ricordano in modo stupefacente taluni riti vedici, fra quelli, anche, che più manifestamente procedono dalla tradizione primordiale, come i riti in cui i simboli dell'albero e del cigno hanno una parte preponderante. Perciò non v'è dubbio che si tratti di qualcosa che, almeno alle sue origini, costituiva una forma tradizionale regolare e normale; d'altronde si è conservata nello « sciamanismo », fino all'epoca attuale, una certa « trasmissione » dei poteri necessari all'esercizio delle funzioni dello « sciamano »; ma, quando si constata che questi consacra la sua attività soprattutto alle scienze tradizionali più basse, quali la magia e la divinazione, è relativamente facile sospettare che deve essersi prodotta una degenerazione ben reale, e vien da chiedersi se essa non si sia spinta addirittura fino a diventare una vera e propria deviazione, deviazione a cui non possono che troppo facilmente dar luogo le cose di quest'ordine quando prendano uno sviluppo così eccessivo. A dire il vero, sono presenti, sotto questo riguardo, indizi piuttosto inquietanti: uno di questi è il legame che si stabilisce tra lo « sciamano » e un animale, legame che riguarda esclusivamente un individuo, e che di con-

1. In quel che segue ci serviremo di un certo numero di indicazioni riguardanti lo « sciamanismo » contenute in un'esposizione dal titolo *Shamanism of the Natives of Siberia*, di I.M. Casanovicz (estratta dallo *Smithsonian Report for 1924*), la cui comunicazione dobbiamo alla gentilezza di A.K. Coomaraswamy.

seguenza non è in alcun modo assimilabile al legame collettivo che costituisce quello che, a torto o a ragione, viene chiamato « totemismo ». Occorre dire però, che ciò a cui ci troviamo di fronte potrebbe essere, in se stesso, suscettibile di un'interpretazione affatto legittima, senza rapporto alcuno con la stregoneria; sennonché quel che gli conferisce un carattere più sospetto è il fatto che almeno presso certe popolazioni, se non in tutte, l'animale è allora considerato in qualche modo come una forma dello stesso « sciamano »; e da una identificazione del genere alla « licantropia », quale esiste in particolare presso i popoli di razza nera,[1] il passo non è poi così lungo come forse si sarebbe tentati di pensare.

Ma occorre ancora che aggiungiamo qualcosa che ha più diretta attinenza con il nostro argomento: gli « sciamani », fra le influenze psichiche con le quali hanno a che fare, ne distinguono in modo molto naturale di due sorte, le une benefiche e le altre malefiche, e poiché evidentemente non c'è nulla da temere dalle prime, è delle seconde che si occupano quasi esclusivamente; questo almeno sembra essere il caso più frequente, giacché potrebbe anche darsi che lo « sciamanismo » comprenda forme relativamente varie, fra le quali sarebbe forse opportuno fare certe differenze sotto questo riguardo. Del resto non si tratta affatto di un « culto » reso alle influenze malefiche, che sarebbe allora una specie di « satanismo » cosciente, com'è stato talvolta supposto a torto; si tratta unicamente, in linea di principio, di impedir loro di nuocere, di neutralizzarne o di stornarne l'azione. La stessa considerazione potrebbe pure applicarsi ad altri pretesi « adoratori del diavolo » che esistono in differenti regioni; in linea generale, non è molto verosimile che il « satanismo » reale possa intaccare tutto un popolo. Ciò nonostante, non è men vero che, qualunque possa essere l'intenzione primitiva, la manipolazione di influenze di questo genere, senza che sia fatto appello a influenze di un ordine superiore (e a maggior ragione a influenze propriamente spirituali), porta per forza di cose a costituire una vera e propria stregoneria, anche se molto diversa da quella dei volgari « stregoni di campagna » occidentali, la quale non è costituita che dagli ultimi resti di una conoscenza magica ridotta e degenerata al massimo grado e sul punto di scomparire completamente.

1. Secondo testimonianze degne di fede esiste, in particolare, in una remota zona del Sudan, un'intera popolazione di « licantropi », formata da almeno una ventina di migliaia d'individui; esistono pure, in altre contrade dell'Africa, organizzazioni segrete, come quella a cui è stato dato il nome di « Società del Leopardo », nelle quali hanno un'importanza preponderante determinate forme di « licantropia ».

La parte magica dello « sciamanismo » ha certamente tutt'altra vitalità, ed è per questo che essa è qualcosa di veramente temibile sotto più di un rispetto; in effetti il contatto per così dire costante con le forze psichiche inferiori è fra i più pericolosi, innanzi tutto per lo « sciamano » stesso, questo è evidente, poi anche sotto un altro aspetto, il cui interesse è molto meno strettamente « localizzato ». Di fatto, può accadere che certi individui, operanti in modo più cosciente e con conoscenze più ampie – ciò che non vuol dire affatto d'ordine più elevato – utilizzino queste stesse forze per fini completamente diversi, all'insaputa degli « sciamani » o di coloro che agiscono nello stesso modo, i quali non rappresenteranno allora che la semplice parte di strumenti per l'accumulazione delle forze in questione in punti determinati. Noi sappiamo infatti che esiste nel mondo un certo numero di « serbatoi » d'influenze la cui disposizione non ha certamente niente di « fortuito », e i quali non servono che troppo bene i disegni di certe « potenze » responsabili di tutta la deviazione moderna; sennonché questo richiede altre spiegazioni, giacché ci si potrebbe, a prima vista, stupire che i resti di ciò che fu un tempo una tradizione autentica si prestino a una « sovversione » di tal genere.

27. *Residui psichici*

Per comprendere quel che abbiamo detto nel precedente capitolo riguardo allo « sciamanismo » – tanto più che questa è la ragione per cui ne abbiamo trattato, se pur in breve – occorre osservare che il caso della permanenza di vestigia di una tradizione degenerata, la cui parte superiore o « spirituale » sia scomparsa, è in fondo esattamente paragonabile a quello dei resti psichici che un essere umano lascia dietro di sé passando ad un altro stato, i quali, abbandonati che siano in questo modo dallo « spirito », possono anch'essi servire a qualunque cosa; di fatto, che siano utilizzati coscientemente da un mago o da uno stregone, o in modo inconscio da qualche spiritista, gli effetti più o meno malefici che possono conseguirne non hanno evidentemente niente a che vedere con la qualità propria dell'essere a cui tali elementi appartennero in precedenza; non si tratterà d'altro, infatti, stando all'espressione in uso nella tradizione estremo-orientale, che di una speciale categoria di « influenze erranti », le quali di quest'essere avranno conservato, al massimo, una apparenza puramente illusoria. Per ben capire una similitudine di questo genere occorre rendersi conto che anche le influenze spirituali, per entrare in azione nel nostro mondo, devono necessariamente assumere dei « supporti » appropriati, prima di tutto nel campo psichico, e poi nello stesso campo corporeo, cosicché si comprenderà come questo processo presenti analogie con quello della costituzione di un normale essere umano. Se le influenze spirituali in seguito si ritirano per qualsiasi ragione, i loro antichi « supporti » corporei, luoghi od oggetti (e quando si tratta di luoghi la loro situazione sarà ovviamente in relazione con la « geografia sacra », della quale abbiamo parlato in precedenza), resteranno ciò nondimeno carichi di elementi psichici, i quali saranno tanto più forti e più persistenti quanto più potente sarà stata l'azione per cui essi servirono come mediatori e strumenti. Logicamente si può concludere che il caso di centri tradizionali e iniziatici importanti, spentisi da tempo più o meno lungo, è quello che presenta i pericoli maggiori sotto questo riguardo, sia che si tratti di semplici imprudenti che provocano reazioni violente nei « conglomerati » psichici che possono persistere in essi, sia che si tratti soprattutto di « maghi neri » – per servirsi dell'espressione correntemente accettata – che si impadroniscono di tali « conglomerati » per maneggiarli a loro piacere onde ottenerne effetti conformi ai loro piani.

Il primo dei due casi a cui abbiamo accennato basta da solo a spiegare, almeno in buona parte, il carattere nocivo che presenta-

no certe vestigia di civiltà scomparse quando siano riportate alla luce da gente che, come gli archeologi moderni, ignorando completamente queste cose, agiscono da imprudenti, pur senza volerlo. Ciò non vuole affatto dire che non si possa trattare talvolta anche di qualcosa di diverso: alcune civiltà antiche hanno potuto, nei loro ultimi tempi, degenerare in seguito a uno sviluppo eccessivo della magia,[1] sicché i loro resti ne conserveranno l'impronta in modo del tutto naturale, sotto forma di influenze psichiche di qualità molto bassa. Può altresì accadere che, al di fuori d'ogni caso di degenerazioni di questo genere, alcuni luoghi od oggetti siano stati particolarmente preparati in vista di un'azione difensiva contro chi avrebbe potuto indebitamente mettervi mano, giacché precauzioni di tale sorta non hanno nulla di illegittimo in sé, anche se il fatto di annettere ad esse un'importanza troppo grande non sia un indizio dei più favorevoli, in quanto indice di un tipo di preoccupazioni piuttosto lontane dalla spiritualità pura, e forse financo di un certo disconoscimento della potenza che quest'ultima possiede in proprio senza che sussista la necessità del ricorso a simili « aiuti strumentali ». Ma anche facendo astrazione da tutte queste considerazioni, le influenze psichiche residue, private dello « spirito » che un tempo le dirigeva e ridotto in tal modo ad una specie di stato « larvale », possono benissimo reagire di per se stesse, in modo più o meno disordinato, ad una provocazione, di qualunque genere essa sia e per quanto involontaria, e ciò in ogni caso non ha nessun rapporto con le intenzioni di coloro che se ne servirono anticamente per un'azione d'altro ordine; questo fenomeno si può accostare del resto a quello delle manifestazioni ridicole ed assurde dei « cadaveri » psichici che intervengono talvolta nel corso delle sedute spiritiche, giacché anche queste ultime non hanno alcun rapporto con quel che avrebbero potuto o voluto fare, in qualsiasi circostanza, le individualità di cui tali « cadaveri » costituivano la forma sottile e delle quali simulano in qualche modo l'« identità » postuma, per la gran meraviglia degli ingenui che sono disposti ad accettarli come « spiriti ».

Le influenze in questione possono perciò, in più di una occasione, essere già abbastanza perniciose quando siano lasciate semplicemente a se stesse; la ragione di ciò non risiede che nella natura stessa delle forze appartenenti al « mondo intermedio », e nessuno può esserne incolpato, non più, per lo meno, di quanto si possa incolpare qualcuno dell'azione delle forze « fisiche », di quelle forze, cioè, che appartengono al campo corporeo e di cui si occupano i fisici, le quali possono anch'esse provocare, in

1. Pare accertato che questo sia stato in particolare il caso dell'antico Egitto.

determinate circostanze, incidenti di cui nessuna volontà umana potrebbe essere considerata responsabile; sennonché, si può comprendere da quanto precede il vero significato degli scavi moderni e la parte che essi rappresentano di fatto quanto all'apertura di talune di quelle « fenditure » di cui abbiamo detto più indietro. Inoltre, queste influenze sono in balìa di chiunque sappia « captarle », nello stesso modo delle forze « fisiche »; sarà quindi naturale che tanto le une come le altre possano servire ai fini più diversi e addirittura opposti, a seconda delle intenzioni di chi se ne impadronirà e le dirigerà secondo la propria volontà; e, per quel che si riferisce alle influenze sottili, se accade che questi sia un « mago nero », è evidente che ne farà un uso del tutto contrario a quello che possono averne fatto, all'origine, i rappresentanti qualificati d'una tradizione regolare.

Quel che abbiamo detto fin qui si applica alle vestigia lasciate dietro di sé da una tradizione completamente estinta; ma, insieme a questo, si può tener conto d'un altro caso: quello cioè di un'antica civiltà tradizionale che in qualche modo sopravviva a se stessa, nel senso che la sua degenerazione si sia spinta ad un livello tale che lo « spirito » abbia finito per ritrarsene totalmente; talune conoscenze, che in se stesse non hanno nulla di « spirituale » ed appartengono meramente all'ordine delle applicazioni contingenti, potranno ancora continuare a trasmettersi, soprattutto quelle di natura più bassa, ma saranno allora, in modo del tutto naturale, suscettibili di ogni deviazione, giacché non saranno altro che « residui » di un altro genere, poiché sarà scomparsa la dottrina pura dalla quale dovevano normalmente dipendere. In un simile caso di « sopravvivenza », le influenze psichiche messe anteriormente in opera dai rappresentanti della tradizione potranno ancora essere « captate », anche se all'insaputa dei loro continuatori apparenti, oramai illegittimi e privi d'ogni vera autorità; coloro che se ne serviranno effettivamente per il loro mezzo avranno in tal modo il vantaggio di avere a propria disposizione, quali strumenti incoscienti dell'azione che vogliono esercitare, non più solamente oggetti detti « inanimati », ma uomini viventi, i quali servono ugualmente come « supporti » di simili influenze, e la cui effettiva esistenza conferisce naturalmente a queste ultime una vitalità tanto più grande. Proprio questo intendevamo suggerire quando portammo l'esempio dello « sciamanismo », con la riserva però che ciò che dicevamo allora può non applicarsi indiscriminatamente a tutto quel che si è preso l'abitudine di introdurre sotto questa denominazione un tantino convenzionale, contenuti, questi ultimi, che di fatto possono non essere arrivati tutti ad un uguale grado di svilimento.

Una tradizione che sia giunta a questo punto nella sua devia-

zione è veramente morta, in quanto tale, come è morta qualunque altra tradizione della quale non esista più alcuna apparenza di continuazione; d'altra parte, se essa fosse ancora vivente, per quanto ad un grado minimo, una « sovversione » di questo genere, la quale non è altro, in fondo, che un rovesciamento di ciò che permane di essa per poterlo utilizzare in un senso per definizione antitradizionale, non potrebbe in alcun modo, e in tutta evidenza, verificarsi. È tuttavia opportuno aggiungere che, ancor prima che le cose giungano a questo punto, e a partire dal momento in cui qualche organizzazione tradizionale è talmente impoverita e indebolita da non esser più capace di resistenza sufficiente, emissari più o meno diretti dell'« avversario » [1] possono già introdursi in essa e lavorare in modo da affrettare il momento in cui la « sovversione » sarà possibile; non che sia certo che essi riescano in tutti i casi, poiché tutto quel che ha ancora un po' di vita può sempre riprendersi; ma se la morte ha luogo, il nemico si troverà in tal modo già sul posto, se così si può dire, pronto ad approfittarne e ad utilizzare immediatamente il « cadavere » per i propri fini. I rappresentanti di tutto quel che nel mondo occidentale possiede ancora attualmente un carattere tradizionale autentico, così nel campo exoterico come in quello iniziatico, avrebbero, secondo noi, il maggior interesse a trar profitto da quest'ultima osservazione finché hanno ancor tempo, poiché attorno ad essi, per chi sappia vederli, disgraziatamente non mancano i segni minacciosi costituiti da « infiltrazioni » di questo genere.

Ed ecco un'altra considerazione che ha anch'essa la sua importanza: se l'« avversario » (di cui cercheremo in seguito di precisare maggiormente la natura) ha interesse ad appropriarsi, tutte le volte che può, dei luoghi che furono sede di antichi centri spirituali, ciò non avviene soltanto a causa delle influenze psichiche ivi accumulate, e che egli ritrova in qualche modo « disponibili »; ma è anche a causa della situazione particolare di questi luoghi, giacché è chiaro che essi non furono per nulla scelti ad arbitrio in relazione al compito che era loro assegnato in questa o quell'epoca e secondo tale o tal altra forma tradizionale. La « geografia sacra », la cui conoscenza è quella che ne determina la scelta, è, come ogni altra scienza tradizionale di carattere contingente, passibile di essere stornata dal suo uso legittimo e applicata « alla rovescia »: se un punto è « privilegiato » in rapporto all'emissione e alla direzione delle influenze psichiche quando

1. È noto che « avversario » è il senso letterale della parola ebraica *Shatan*, e di fatto quelle di cui si tratta qui sono « potenze » il cui carattere è veramente « satanico ».

queste sono veicolo di un'azione spirituale, non meno lo sarà quando le stesse influenze psichiche saranno utilizzate in maniera completamente diversa e per scopi contrari ad ogni spiritualità. Questo pericolo di deviazione di certe conoscenze, del quale ritroviamo qui un esempio particolarmente evidente, spiega inoltre, teniamone conto per inciso, molto di quel riserbo che è cosa del tutto naturale in una civiltà normale, e che i moderni sono invece assolutamente incapaci di comprendere, giacché comunemente attribuiscono a volontà di « monopolizzare » queste conoscenze quella che, al contrario, è soltanto una misura destinata ad impedirne, per quanto è possibile, l'abuso. Per dire il vero, questa misura cessa d'essere efficace solamente nel caso in cui le organizzazioni depositarie delle conoscenze di cui stiamo discorrendo lascino penetrare nel loro interno individui non qualificati, o addirittura, come abbiamo appena finito di dire, agenti dell'« avversario », uno dei cui scopi più immediati sarà allora precisamente di scoprire tali segreti. Ciò non ha, evidentemente, alcun rapporto diretto con il vero segreto iniziatico, il quale, come dicemmo in precedenza, risiede esclusivamente in ciò che è « ineffabile » ed « incomunicabile », ed è naturalmente, per questa ragione stessa, al riparo da ogni ricerca indiscreta; tuttavia, benché ciò di cui stiamo trattando ora sia soltanto di carattere contingente, si deve riconoscere che le precauzioni che possono esser prese in questo campo onde evitare ogni possibile deviazione, e di conseguenza qualsiasi azione nociva suscettibile di averne origine, sono lungi dall'avere un interesse soltanto trascurabile.

Ad ogni buon conto, si tratti dei luoghi in se stessi, delle influenze che permangono legate ad essi, o anche di conoscenze del tipo di quelle a cui abbiamo appena accennato, è il caso di ricordare in proposito l'antico adagio: « *corruptio optimi pessima* », il quale forse si applica meglio in questa occasione che in qualsiasi altra: di fatto, è proprio il caso di parlare di vera e propria « corruzione », anche nel senso più letterale del termine, poiché i « residui » che entrano in gioco in questo genere di cose, sono, secondo quanto dicevamo all'inizio, accostabili ai prodotti della decomposizione di quello che fu un essere vivente; e siccome ogni corruzione è in qualche modo contagiosa, i prodotti della dissoluzione di cose passate avranno di per sé, dovunque siano « proiettati », un'azione particolarmente dissolvente e disaggregante, soprattutto se verranno utilizzati da una volontà chiaramente cosciente dei fini che vuole ottenere. Si tratta, potremmo dire, d'una sorta di « negromanzia », che pur mettendo in gioco resti psichici completamente diversi da quelli delle individualità umane, non per questo è meno temibile, poiché ha in

tal modo possibilità di azione ben più vaste di quelle della volgare stregoneria, con la quale non ha anzi nessuna possibilità di paragone; e del resto, al punto in cui stanno le cose oggi, è necessario che i nostri contemporanei siano veramente ben ciechi per non averne il minimo sospetto!

28. *Le tappe dell'azione antitradizionale*

Dopo le considerazioni da noi esposte e gli esempi dati fin qui, si potrà capire meglio in che consistano esattamente, in modo generale, le tappe di quell'azione antitradizionale che ha veramente « fatto » il mondo moderno come tale. Sennonché, occorre anzitutto rendersi conto che, dal momento che tutte le azioni effettive presuppongono necessariamente degli agenti, anche quest'ultima, come qualsiasi altra, non può essere una specie di produzione spontanea e « fortuita », e, poiché si esercita in particolare nel campo umano, deve per forza di cose comportare l'intervento di agenti umani. Il fatto che quest'azione concordi con i caratteri propri del periodo ciclico in cui s'è prodotta spiega come essa sia stata possibile e come abbia potuto riportare un esito favorevole, ma non basta a spiegare il modo in cui essa è stata realizzata e non indica i mezzi che sono stati messi in funzione per riuscirvi. D'altronde, per essere convinti di ciò che diciamo, basta riflettere un poco su questo: le influenze spirituali stesse, in ogni organizzazione tradizionale, agiscono sempre per il tramite di esseri umani, i quali sono i rappresentanti autorizzati della tradizione, anche se quest'ultima è realmente « sopraumana » nella sua essenza; a maggior ragione lo stesso deve accadere in un caso in cui ad entrare in gioco non sono che influenze psichiche, e per di più di categoria inferiore, vale a dire esattamente il contrario di un potere trascendente nei confronti del nostro mondo, senza contare che il carattere di « contraffazione » che in questo àmbito si manifesta dappertutto, e sul quale ci toccherà ritornare, esige ancor più rigorosamente che le cose stiano in questo modo. E inoltre, poiché l'iniziazione, sotto qualsiasi forma si presenti, è ciò che incarna veramente lo « spirito » di una tradizione, e ciò che permette, per di più, l'attuazione effettiva degli stati « sopraumani », è evidentemente ad essa che deve opporsi nel modo più diretto (nella misura in cui un'opposizione del genere è tuttavia concepibile) ciò di cui stiamo dicendo, che tende invece, in tutti i modi, a spingere gli uomini verso l'« infraumano »; per modo che il termine « contro-iniziazione » è veramente quello che meglio serve alla designazione di ciò a cui si ricollegano, nel loro insieme e a gradi differenti (giacché anche qui, come nell'iniziazione, esistono per forza di cose dei gradi), gli agenti umani attraverso i quali prende corpo l'azione antitradizionale; e, si badi, non si tratta affatto d'una semplice denominazione convenzionale, usata per parlare in modo più comodo di qualcosa che in realtà non ha un nome proprio, bensì di un'e-

spressione che corrisponde nel modo più esatto a realtà ben precise.

Di fatto balza all'occhio, da qualunque punto di vista si osservino le cose, che nell'insieme di quanto costituisce propriamente la civiltà moderna si deve immancabilmente constatare come tutto appaia sempre più artificiale, denaturato e falsificato. Molti di coloro che oggi criticano tale civiltà sono del resto colpiti da questo suo aspetto, quand'anche non sappiano poi approfondire la loro critica e non abbiano il minimo sospetto di quel che in realtà si nasconde dietro di essa. Tuttavia a noi parrebbe che debba bastare un po' di logica per concludere che, se tutto è diventato così artificiale, la stessa mentalità a cui questo stato di cose corrisponde non dev'esserlo meno del resto, ciò che equivale a dire che anch'essa deve essere « fabbricata » e niente affatto spontanea. Fatta questa semplice riflessione, non si dovrebbero più trovare difficoltà a vedere gli indizi concordanti in tal senso moltiplicarsi da ogni parte e pressoché indefinitamente; sennonché c'è da pensare che sia sfortunatamente ben difficile sfuggire in modo così completo alle « suggestioni » a cui il mondo moderno in quanto tale deve la sua stessa esistenza e la sua possibilità di durare, giacché anche coloro che più risolutamente si dichiarano « antimoderni », in genere non riescono a vedere nulla di tutto ciò, ed è anzi proprio questa la ragione per cui i loro sforzi sono così sovente destinati a restare senza risultato e a manifestarsi quasi privi di ogni portata reale.

L'azione antitradizionale doveva necessariamente mirare, contemporaneamente, sia a cambiare la mentalità generale sia a distruggere tutte le istituzioni tradizionali d'Occidente, giacché è in questo senso che essa si esercitò prima di tutto e in modo diretto, nell'attesa di tentare in seguito di estendersi al mondo intero per mezzo degli Occidentali, preparati in tal modo a diventare i suoi strumenti. D'altra parte, una volta cambiata la mentalità, le istituzioni, che da quel momento non le corrispondevano più, dovevano necessariamente poter essere distrutte con facilità; è dunque il lavoro di deviazione della mentalità quello che appare in questo processo veramente fondamentale, in quanto è da esso che tutto il resto in qualche modo dipende, e di conseguenza è su di esso che è opportuno insistere in modo particolare. Evidentemente un tale lavoro non poteva essere portato a termine in un unico momento, anche se ciò che forse è più stupefacente è la rapidità con cui gli Occidentali hanno potuto essere indotti a dimenticare tutto quel che per loro era legato all'esistenza d'una civiltà tradizionale; quando si pensa alla incomprensione totale di cui i secoli XVII e XVIII dettero prova nei confronti del Medio Evo, e ciò da ogni punto di vista, dovreb-

be essere facile capire che un cambiamento così completo e così brusco non poté compiersi in modo naturale e spontaneo. Ad ogni buon conto, occorreva prima di tutto ridurre, per così dire, l'individuo a se stesso, e questa, come abbiamo spiegato, fu soprattutto l'opera del razionalismo, il quale nega all'essere il possesso e l'uso d'ogni facoltà di carattere trascendente; è cosa ovvia, però, che il razionalismo incominci a far sentire i suoi effetti ancor prima di ricevere tale nome, riferito alla sua forma più particolarmente filosofica, così come vedemmo trattando del Protestantesimo. D'altronde, l'« umanesimo » del Rinascimento non era altro anch'esso se non il diretto precursore del razionalismo vero e proprio, giacché dire « umanesimo » significa dire pretesa di tutto ricondurre ad elementi puramente umani, e di conseguenza (per lo meno di fatto, se proprio non ancora in virtù di una teoria espressamente formulata) esclusione di tutto ciò che è sovraindividuale. In seguito occorreva rivolgere completamente l'attenzione dell'individuo verso le cose esteriori e sensibili, per rinchiuderlo, per così dire, non più soltanto nel campo umano, ma, mediante una limitazione ancor più ristretta, nel solo mondo corporeo: è qui che si situa il punto di partenza di tutta la scienza moderna, la quale, costantemente diretta in tal senso, doveva rendere questa limitazione sempre più effettiva. La costituzione delle teorie scientifiche, o se si vuole filosofico-scientifiche, dovette anch'essa procedere per gradi; e (anche a questo proposito possiamo però, in questa sede, soltanto ricordare in modo sommario quel che già abbiamo esposto) il meccanicismo aprì direttamente la strada al materialismo, che doveva significare, in modo pressoché irrimediabile, la riduzione dell'orizzonte mentale al campo corporeo, considerato da allora in poi l'unica « realtà », privata per di più di tutto ciò che non poteva essere inteso come semplicemente « materiale »; naturalmente l'elaborazione della nozione stessa di « materia » da parte dei fisici doveva avere in questo senso una parte importante. Da quel momento si era propriamente entrati nel « regno della quantità ». La scienza profana, da Cartesio in poi meccanicistica, e diventata più specialmente materialistica a partire dalla seconda metà del secolo XVIII, doveva, nelle sue successive teorie, divenir sempre più esclusivamente quantitativa, mentre il materialismo, insinuandosi nella mentalità generale, riusciva a determinare in essa quell'atteggiamento, indipendente da ogni affermazione teorica, ma proprio per tale ragione tanto più diffuso e infine passato allo stato di una specie d'« istinto », che noi abbiamo chiamato « materialismo pratico »; successivamente questo atteggiamento stesso doveva essere ulteriormente rinforzato dalle applicazioni industriali della scienza quantitativa, le quali producevano l'effetto di vin-

colare sempre più gli uomini alle sole realizzazioni « materiali ». L'uomo « meccanizzava » tutto e alla fine giungeva a « meccanizzare » se stesso, cadendo a poco a poco nello stato delle false « unità » numeriche perdute nell'uniformità e nell'indistinzione della « massa », vale a dire, in definitiva, nella molteplicità; certamente non si potrebbe immaginare trionfo più completo della quantità sulla qualità.

E tuttavia, mentre si compiva questo lavoro di « materializzazione » e di « quantificazione », che del resto non è ancora terminato, né mai potrà esserlo completamente, perché la riduzione totale alla quantità pura è irrealizzabile nella manifestazione, era già incominciato un altro lavoro, soltanto in apparenza opposto ad esso, e il suo inizio, vale la pena di ricordarlo, era coinciso con l'apparizione del materialismo propriamente detto. Questa seconda parte dell'azione antitradizionale doveva tendere non più alla « solidificazione », ma alla dissoluzione, sennonché, lungi dall'ostacolare la prima tendenza – vale a dire quella la cui caratteristica è la riduzione al quantitativo –, quest'ultima doveva anzi aiutarla quando fosse stato raggiunto il massimo grado possibile di « solidificazione », e quando la corrispondente tendenza, andata al di là del suo primo obbiettivo col voler ricondurre il continuo al discontinuo, fosse diventata essa stessa una tendenza alla dissoluzione. È dunque in questo momento che il secondo lavoro, il quale all'inizio si effettuava, a modo di preparazione, soltanto più o meno nascostamente e in tutti i casi in ambienti ristretti, doveva apparire alla luce del sole e assumere a sua volta proporzioni d'importanza crescente, e ciò mentre la scienza quantitativa diventava meno rigorosamente materialistica, nel senso proprio del termine, finendo addirittura col cessare di fondarsi sulla nozione di « materia », ridotta ad essere sempre più inconsistente e « sfuggente » dal processo stesso delle sue elaborazioni teoriche. È questa la condizione in cui ci troviamo al momento attuale: il materialismo in fondo sopravvive a se stesso, e senza dubbio potrà continuare a farlo per un tempo più o meno lungo, soprattutto in quanto « materialismo pratico »; ma in ogni caso esso ha ormai finito di avere la parte più importante nell'azione antitradizionale.

Dopo che il mondo corporeo fu chiuso nel modo più completo possibile, occorreva, pur non permettendo il ristabilirsi di alcuna comunicazione con i campi superiori, riaprirlo verso il basso, per farvi penetrare le forze dissolventi e distruttive dell'àmbito sottile inferiore; sono perciò lo « scatenamento » di queste forze, se così si può dire, e la loro messa in funzione onde portare alla sua conclusione la deviazione del nostro mondo e condurre effettivamente quest'ultimo verso la dissoluzione finale, a costi-

tuire quella seconda parte, o seconda fase, di cui abbiamo detto. Si può infatti affermare che si tratta di due fasi distinte, quantunque siano state in parte simultanee, giacché, nel « piano » d'assieme della deviazione moderna, esse si seguono logicamente ed hanno il loro pieno effetto soltanto in modo successivo; d'altronde, a partire dal momento della costituzione del materialismo, la prima era in qualche modo virtualmente completa e doveva solo svolgersi seguendo lo sviluppo di quanto era implicito nel materialismo stesso; fu allora precisamente che cominciò la preparazione della seconda, della quale si sono visti finora soltanto i primi effetti, effetti però già sufficientemente palesi da permettere di prevedere quanto dovrà seguire, e da poter dire, senza nessuna esagerazione, che questo secondo aspetto dell'azione antitradizionale da questo momento passa veramente in primo piano nei disegni di quel che abbiamo più su chiamato collettivamente l'« avversario », e che possiamo ora con più precisione denominare « controiniziazione ».

29. *Deviazione e sovversione*

Abbiamo trattato dell'azione antitradizionale, da cui il mondo moderno è stato per così dire « fabbricato », considerandola nel suo insieme come un'opera di deviazione nei confronti dello stato normale, stato normale che è quello di tutte le civiltà tradizionali, qualunque possano essere, beninteso, le loro forme particolari; questo modo di vedere le cose è di facile comprensione e non richiede commenti più estesi. Sennonché resta da fare una distinzione tra deviazione e sovversione: si potrebbe dire che la deviazione è passibile di gradi indefinitamente molteplici, di modo che essa può effettuarsi a poco a poco e in modo quasi insensibile; un esempio di quanto stiamo dicendo lo troviamo nel procedere della mentalità moderna dall'« umanesimo » e dal razionalismo al meccanicismo e poi al materialismo, e altresì nel processo secondo il quale la scienza profana è andata elaborando successivamente teorie dal carattere sempre più esclusivamente quantitativo, ciò che permette di dire che tale deviazione nel suo insieme, e fin dal suo inizio, ha in modo costante teso ad instaurare progressivamente il « regno della quantità ». Ma, quando la deviazione sia giunta al suo termine estremo, essa si risolve in un vero e proprio « rovesciamento », vale a dire in uno stato diametralmente opposto all'ordine normale, ed è allora che si può parlare propriamente di « sovversione », secondo il significato etimologico della parola. È chiaro però che tale « sovversione » non va assolutamente confusa con il « capovolgimento » di cui parlammo a proposito dell'istante finale del ciclo, « capovolgimento » di cui essa è esattamente il contrario, perché, venendo precisamente dopo la « sovversione », e nel momento stesso in cui questa sembra essere compiuta, esso è in realtà un « raddrizzamento », che ristabilisce l'ordine normale e restaura lo « stato primordiale » che di quest'ordine rappresenta la perfezione nella sfera umana.

Si potrebbe dire che la sovversione, intesa in questo modo, non è in definitiva nient'altro che l'ultimo stadio e la conclusione della deviazione, o anche, ed è la stessa cosa, che tutta la deviazione non fa che tendere, in fondo, a produrre la sovversione, e di fatto nulla è più vero; nello stato presente delle cose, quantunque non si possa ancora dire che la sovversione sia completa, di essa esistono già segni ben visibili in tutto quel che presenta carattere di « contraffazione » o di « parodia », carattere a cui abbiamo più volte fatto allusione e sul quale ritorneremo più ampiamente in seguito. Per il momento ci accontenteremo di far notare che tale carattere costituisce, in se stesso, un marchio molto espressivo dell'origine reale di quanto ne è affetto e, per

conseguenza, di tutta la deviazione moderna, della quale mette bene in evidenza la natura veramente « satanica ». Quest'ultima parola, in effetti, si applica in modo proprio a tutto ciò che è negazione e rovesciamento dell'ordine, e di fatto sono questi, senza il minimo dubbio, i caratteri di quanto ci circonda e di cui possiamo constatare gli effetti; d'altronde, è forse il mondo moderno in sé qualcosa di diverso dalla pura e semplice negazione di ogni verità tradizionale? Sennonché, questo spirito di negazione è nello stesso tempo, ed in qualche modo per necessità, uno spirito di menzogna; esso si nasconde sotto ogni sorta di travestimenti, spesso i più inattesi, per non essere riconosciuto per quel che è, per farsi anzi passare per il suo contrario, ed è proprio in ciò che si rivela la contraffazione; è questa l'occasione per ricordare come corra il detto che « Satana è la scimmia di Dio », e come egli « si trasfiguri in angelo di luce ». Tutto sommato, ciò equivale a dire che egli imita a modo suo, alterandole e falsificandole in modo da farle sempre servire ai propri fini, le cose stesse a cui vuole opporsi: per tale ragione avverrà che egli s'industrii affinché il disordine assuma le apparenze d'un falso ordine, che dissimuli la negazione d'ogni principio sotto l'affermazione di princìpi falsi, e via di questo passo. Evidentemente tutte queste imprese non potranno essere in realtà null'altro che simulacro e perfino caricatura, ma presentate in modo sufficientemente abile perché l'immensa maggioranza degli uomini se ne lasci ingannare; come stupirsene del resto, quando si vede quanto facilmente le soperchierie, anche le più grossolane, riescano ad imporsi alla folla, e come sia invece difficile in seguito riuscire a disingannarla? Già gli antichi dell'età « classica » solevano dire « *vulgus vult decipi* »; ed è indubbio che sempre esistettero, per quanto mai così numerose come ai giorni nostri, persone disposte ad aggiungere: « *ergo decipiatur* »!

Tuttavia, poiché contraffazione equivale a parodia, trattandosi di due termini che sono quasi sinonimi, c'è invariabilmente in tutte le cose di questo genere un elemento grottesco, il quale può essere più o meno appariscente, ma che in ogni caso non dovrebbe sfuggire a osservatori sia pur soltanto moderatamente perspicaci, se le « suggestioni » che essi subiscono inconsciamente non ne abolissero a tal riguardo la perspicacia naturale. Si tratta dell'aspetto per il cui tramite la menzogna, per quanto abile, non può far altro che tradirsi; ed è chiaro come anche questo sia uno dei « marchi » d'origine, inseparabili dalla contraffazione, i quali normalmente devono permettere di riconoscerla come tale. Se si volessero citare a questo proposito alcuni esempi scelti fra le differenti manifestazioni dello spirito moderno, non si avrebbe che l'imbarazzo della scelta, a cominciare dagli pseudo-riti « civili » e

« laici », che tanta diffusione hanno avuto dappertutto in questi ultimi anni, e i quali mirano a fornire alla « massa » un surrogato puramente umano dei veri riti religiosi, per finire con le stravaganze di quel sedicente « naturismo » che, nonostante il suo nome, non è meno artificiale, per non dire « antinaturale », delle inutili complicazioni dell'esistenza contro le quali ha la pretesa di reagire con una ridicola commedia, il cui vero scopo è soltanto di far credere che lo « stato di natura » si confonde con l'animalità; né è stato risparmiato il semplice riposo dell'essere umano, minacciato pur esso di essere snaturato dall'idea, contraddittoria in sé, ma ben conforme all'« ugualitarismo » democratico, di una « organizzazione del tempo libero »! [1] È con intenzione che ricordiamo in questa sede soltanto fatti conosciuti da tutti, appartenenti in modo incontestabile a quello che può esser detto il « dominio » pubblico, e che da tutti possono conseguentemente essere constatati senza difficoltà; non è dunque incredibile che coloro che ne sentono, non diciamo il pericolo, ma anche solamente il ridicolo, siano così rari da rappresentare delle vere e proprie eccezioni? Trattando di queste cose, così come di molte altre, quel che si dovrebbe dire sarebbe « pseudo-religione », « pseudo-natura », « pseudo-riposo ». Se si volesse sempre parlare secondo verità, si dovrebbero far precedere dal prefisso « pseudo » tutte le denominazioni dei prodotti specifici del mondo moderno, ivi compresa la scienza profana, la quale non è in sé nient'altro che una « pseudo-scienza » o un simulacro di conoscenza, e ciò per suggerire di cosa si tratti in realtà: niente più che falsificazioni, e falsificazioni il cui scopo è fin troppo evidente per coloro che sono ancora capaci di riflettere.

Fatte queste osservazioni, ritorniamo a considerazioni di carattere più generale: cos'è che rende possibile questa contraffazione, anzi, cos'è che la rende sempre più possibile e sempre più perfetta nel suo genere, se ci è permessa simile espressione in un'occasione come questa, a mano a mano che si procede nel cammino discendente del ciclo? La ragione profonda di ciò risiede nel rapporto d'analogia inversa esistente, come già da noi spiegato, tra il punto più elevato e il punto più basso; è questo che permette, in particolare, che siano realizzate, in misura corrispondente a quella in cui ci si avvicina al campo della quantità pura, quelle specie di contraffazioni dell'unità principiale che si manifestano nell'« uniformità » e nella « semplicità » verso cui tende lo spirito moderno, e che sono in qualche modo l'espressione più com-

1. È il caso di aggiungere che questa « organizzazione del tempo libero » fa parte integrante degli sforzi compiuti, secondo quanto da noi segnalato più sopra, per obbligare gli uomini a vivere il più possibile « in comune ».

pleta del suo sforzo di riduzione d'ogni cosa al punto di vista quantitativo. Non esiste probabilmente miglior illustrazione del fatto che la deviazione non deve far altro, se così si può dire, che svilupparsi e proseguire fino alla fine per condurre alla sovversione vera e propria, giacché quando ciò che vi è di più basso (perché si tratta infatti di qualcosa che è addirittura inferiore ad ogni possibile esistenza) tenta in questo modo di imitare e di contraffare i princìpi superiori e trascendenti, è effettivamente di sovversione che occorre parlare. Bisogna ad ogni modo ricordare che per la natura stessa delle cose la tendenza verso la quantità pura non potrà mai arrivare a produrre completamente il suo effetto; perché la sovversione sia di fatto completa, è dunque necessario che qualcos'altro intervenga, ed a questo riguardo potremmo ripetere, tutto sommato, quello che già abbiamo detto a proposito della dissoluzione, ponendoci solamente in un'ottica un po' differente. Del resto, in entrambi i casi, appare evidente come si tratti di cose le quali hanno attinenza con il termine finale della manifestazione ciclica; ed è questa precisamente la ragione per cui il « raddrizzamento » dell'ultimo istante deve apparire, nel modo più esatto, un rovesciamento di tutte le cose rispetto allo stato di sovversione in cui esse si trovano immediatamente prima di questo istante.

Se si tiene conto dell'ultima osservazione, si può ancora aggiungere quanto segue: la prima delle due fasi che abbiamo distinto nell'azione antitradizionale costituisce semplicemente un'opera di deviazione, il cui prodotto proprio è il materialismo più completo e più grossolano; quanto alla seconda fase, essa potrebbe essere caratterizzata più particolarmente come un'opera di sovversione (giacché è veramente questo a cui tende), prima che si concluda nella costituzione di quella che abbiamo chiamato una « spiritualità alla rovescia », come il seguito delle cose dimostrerà ancor più chiaramente. Le forze sottili inferiori alle quali si fa ricorso in questa seconda fase possono veramente esser dette forze « sovversive » sotto ogni riguardo. Se ci è occorso d'applicare in precedenza la stessa parola « sovversione » all'utilizzazione « alla rovescia » di quel che rimane delle antiche tradizioni abbandonate dallo « spirito », è perché, nei due casi, si tratta di cose simili, giacché tali vestigia corrotte, in condizioni come quelle da noi descritte, cadono necessariamente anch'esse nelle regioni inferiori dell'àmbito sottile. Ora daremo un altro esempio particolarmente chiaro dell'opera di sovversione, esempio che ci è fornito dal rovesciamento intenzionale del senso legittimo e normale dei simboli tradizionali. Si tratterà allo stesso tempo d'una buona occasione perché possiamo spiegarci più compiutamente sulla que-

stione di quel duplice significato che i simboli generalmente contengono in sé, sul quale abbiamo avuto così spesso da appoggiarci nel corso della presente trattazione che non sarà affatto fuori tema fornire al suo proposito qualche precisazione maggiore.

30. *Il rovesciamento dei simboli*

Talvolta ci si stupisce che ad uno stesso simbolo possano essere attribuiti due significati, almeno in apparenza, opposti l'uno all'altro: non si tratta qui semplicemente di quella molteplicità di significati che, in generale, ogni simbolo può presentare secondo il lato o il livello al quale viene considerato, e che del resto fa sì che il simbolismo non possa mai essere in alcun modo « sistematizzato », ma, più precisamente, di due aspetti legati tra loro da un certo rapporto di correlazione presentante la forma di un'opposizione, di modo che l'uno è per così dire l'inverso o il « negativo » dell'altro. Per comprendere ciò, occorre partire dal concetto di dualità quale presupposto di ogni manifestazione e quale elemento che la condiziona in tutti i suoi modi, nei quali essa deve sempre ritrovarsi sotto una forma o un'altra.[1] Certamente questa dualità è, in verità, un complementarismo e non un'opposizione; ma due termini, che sono in realtà complementari, se vengono esaminati da un punto di vista più esteriore e contingente, possono anche apparire opposti.[2] Ogni opposizione esiste come tale solo ad un certo livello, poiché un'opposizione irriducibile non può esistere: ad un livello più elevato essa si riduce ad un complementarismo, nel quale i due termini si trovano già conciliati ed armonizzati prima d'entrare infine nell'unità del principio comune donde entrambi procedono. Si può pertanto dire che la prospettiva del complementarismo è, in un certo senso, intermedia tra quella dell'opposizione e quella dell'unificazione; ognuna di queste prospettive ha la sua ragion d'essere ed un suo proprio valore nell'ordine in cui trova applicazione, anche se, evidentemente, esse non si situano nello stesso grado di realtà. Quel che è importante è dunque il saper mettere ogni aspetto al suo posto gerarchico e di non pretendere di trasporlo in un àmbito ove non avrebbe più alcun significato accettabile.

Si può così comprendere che il considerare in un simbolo due aspetti contrari è in queste condizioni del tutto legittimo, e che la considerazione di uno di questi aspetti non esclude affatto quel-

1. Come per altre improprietà di linguaggio, assai frequenti e certamente non prive di gravi inconvenienti, occorre precisare che « dualità » e « dualismo » sono due concetti del tutto distinti: il dualismo (di cui la concezione cartesiana di « spirito » e « materia » è uno degli esempi più noti) consiste propriamente nel considerare una dualità come qualcosa di irriducibile e nel non saper scorgere niente al di là di essa, il che implica la negazione del principio comune dal quale, in realtà, i due termini di questa dualità procedono per polarizzazione.

2. Cfr. *Le Symbolisme de la Croix*, cit., cap. VII.

la dell'altro, ognuno di essi essendo vero sotto un certo rapporto, e che, proprio a motivo della loro correlazione, la loro esistenza è in qualche modo solidale. È quindi un errore, del resto assai frequente, ritenere che la considerazione dell'uno o dell'altro di questi aspetti debba essere connessa a dottrine o scuole esse stesse in opposizione;[1] tutto dipende dalla predominanza che può essere attribuita ad uno degli aspetti, o anche talvolta dallo scopo cui il simbolo è destinato, ad esempio come un elemento di certi riti oppure come mezzo di riconoscimento per i membri di particolari organizzazioni; ma è questo un punto sul quale ritorneremo ancora. I due aspetti possono trovarsi riuniti in una medesima figurazione simbolica complessa, e ciò dimostra che essi non si escludono affatto e che possono essere colti simultaneamente. A questo proposito, anche se è un punto che non possiamo qui svolgere completamente, è bene notare che una dualità, avente il carattere dell'opposizione o della complementarità a seconda della prospettiva assunta, può disporsi, quanto alla reciproca situazione dei suoi termini, in senso verticale oppure orizzontale; ciò risulta immediatamente dallo schema a forma di croce del quaternario, il quale può scomporsi in due dualità, l'una verticale e l'altra orizzontale. La dualità verticale può essere riferita alle due estremità di un asse, o alle due opposte direzioni secondo le quali questo asse può essere percorso; la dualità orizzontale è quella dei due elementi situati simmetricamente ai lati di questo stesso asse. Un esempio del primo caso è dato dai due triangoli che formano il Sigillo di Salomone (ed anche da tutti quegli altri simboli dell'analogia che hanno una disposizione geometrica similare), mentre, quale esempio del secondo caso, abbiamo i due serpenti del Caduceo. Solo nella dualità verticale i due termini si distinguono nettamente l'uno dall'altro per la loro posizione invertita, mentre, nella dualità orizzontale, se li si considera separatamente, possono sembrare del tutto simili o equivalenti, anche se indicano pur sempre una opposizione. Possiamo ancora dire che, nell'ordine spaziale, la dualità verticale è quella costituita dall'alto e dal basso e la dualità orizzontale quella della destra e della sinistra. Questa osservazione sembrerà forse persin troppo evidente, ma ha nondimeno una sua importanza, perché, simbolicamente (e ciò ci riporta al valore propriamente qualitativo delle direzioni dello spazio), queste due coppie di termini sono in se stesse suscettibili di molteplici applicazioni, di cui non è difficile scoprire

1. Un errore di questo genere è stato da noi segnalato parlando della raffigurazione dello *swastika* con gli uncini volti in modo da indicare due sensi di rotazione opposti (*Le Symbolisme de la Croix*, cit., cap. x).

tracce perfino nel linguaggio corrente, il che dimostra che si tratta di cose di portata assai generale.

Poste queste fondamentali premesse, si possono trarre alcune deduzioni riguardanti ciò che potremmo chiamare l'uso pratico dei simboli; ma, a tal fine, occorre anche tener conto di alcune considerazioni, di un carattere più particolare, concernenti il caso in cui i due aspetti contrari sono rispettivamente considerati come « benefico » e « malefico ». Abbiamo dovuto adoperare queste due espressioni in mancanza di meglio, come già abbiamo fatto in casi analoghi: esse, in effetti, presentano l'inconveniente di far supporre che si tratti di una interpretazione in qualche modo « morale », mentre in realtà non vi è nulla di tutto ciò, dovendosi invece intendere in un senso puramente « tecnico ». Inoltre, deve anche essere ben chiaro che la qualità « benefica » o « malefica » non è pertinente in modo assoluto ad uno dei due aspetti, cui conviene invece solo in un'applicazione speciale alla quale sarebbe impossibile ridurre indistintamente ogni opposizione, e che in tutti i casi necessariamente scompare quando si abbandoni il punto di vista dell'opposizione per quello del complementarismo, al quale una tale considerazione è del tutto estranea. Entro questi limiti, e tenendo conto di tutte le riserve fin qui esposte, una simile prospettiva ha normalmente un suo posto fra le altre possibili; ma è proprio da questa prospettiva, o meglio, dagli abusi cui dà luogo, che può risultare, nell'interpretazione e nell'uso del simbolismo, quella sovversione di cui intendiamo qui occuparci in modo speciale, sovversione che costituisce uno dei « marchi » caratteristici di tutto ciò che, coscientemente o no, dipende dall'àmbito della « controiniziazione » o si trova più o meno direttamente sottoposto alla sua influenza.

Questa sovversione può consistere sia nell'attribuire all'aspetto « malefico », pur riconoscendolo tale, il posto che deve normalmente competere all'aspetto « benefico », e perfino una specie di supremazia su questo, sia nell'interpretare i simboli in senso contrario a quello legittimo, ritenendo « benefico » l'aspetto che è in realtà « malefico » e viceversa. Bisogna inoltre notare che, come abbiamo poc'anzi spiegato, questa sovversione può non apparire chiaramente nella rappresentazione dei simboli, poiché ve ne sono che non presentano alcuna differenza esteriore riconoscibile a prima vista: ad esempio, nelle figurazioni che si riferiscono a ciò che viene per lo più chiamato, molto impropriamente del resto, il « culto del serpente », è sovente impossibile, se ci si limita a considerare unicamente il serpente in se stesso, dire *a priori* se si tratta dell'*Agathodaimon* o del *Kakodaimon*; di qui equivoci a non più finire, soprattutto da parte di coloro che, ignorando questo doppio significato, sono portati a vedervi, dappertutto

e sempre, solo un simbolo « malefico », caso questo caratteristico, ormai da molto, di quasi tutti gli Occidentali.[1] Quel che abbiamo detto del serpente vale per molti altri animali simbolici, di cui, per vari motivi, d'abitudine viene ormai colto solo uno dei due aspetti contrari che essi posseggono in realtà. Per i simboli che possono presentare due posizioni invertite, ed in special modo per quelli riducibili a forme geometriche, la differenza sembrerebbe apparire molto più nettamente; tuttavia non è sempre così, dacché le due posizioni dello stesso simbolo sono entrambe suscettibili di avere un significato legittimo ed inoltre la loro relazione non è sempre necessariamente quella del tipo « benefico » e « malefico »; questa, diciamolo ancora, non è che una semplice applicazione fra molte altre. In un caso del genere, è soprattutto importante stabilire se si è in presenza di quella che potremmo definire una volontà di « rovesciamento », in contraddizione formale con il valore legittimo e normale di un simbolo; per questo motivo, per esempio, l'impiego del triangolo capovolto è lungi dall'essere, come molti ritengono,[2] un segno di « magia nera », anche se lo è effettivamente in certi casi, quelli in cui gli si attribuisce l'intento di contrastare ciò che rappresenta il triangolo con il vertice rivolto verso l'alto; e, notiamolo di sfuggita, un simile intenzionale « rovesciamento » viene applicato pure su parole e formule, sì da formare delle specie di *mantra* alla rovescia, come è dato constatare in certe pratiche di stregoneria, anche nella semplice « stregoneria delle campagne » quale esiste ancora in Occidente.

La questione del rovesciamento dei simboli è dunque assai complessa, diremmo volentieri estremamente sottile, poiché ciò che si deve esaminare, per vedere con che cosa si ha veramente a che fare nei singoli casi, non sono tanto le raffigurazioni prese nella loro « materialità », quanto le interpretazioni che le accompagnano e con le quali si spiega l'intenzione che ha suggerito la loro adozione. Anzi, la sovversione più abile e più pericolosa è certamente quella che non presenta singolarità troppo evidenti e che chiunque può facilmente individuare, che deforma il significato dei simboli e rovescia il loro valore senza apportare la pur minima variazione al loro aspetto esteriore. Ma l'inganno più diabolico è forse quello che consiste nell'attribuire allo stesso simbolismo ortodosso esistente nelle organizzazioni veramente tradizio-

1. È per questo motivo che il drago della tradizione estremo-orientale, il quale è in realtà un simbolo del Verbo, è stato sovente interpretato come un simbolo « diabolico » dall'ignoranza di certi Occidentali.

2. C'è chi è arrivato al punto d'interpretare in tal modo i triangoli capovolti che figurano tra i simboli alchemici degli elementi!

nali, e più particolarmente nelle organizzazioni iniziatiche che soprattutto sono in tal caso prese di mira, l'interpretazione alla rovescia, la quale è appunto caratteristica della contro-iniziazione: quest'ultima non rifugge infatti da questo mezzo pur di provocare quelle confusioni e quegli equivoci da cui spera di trarre profitto. Questo è, in fondo, tutto il segreto di certe manovre, così significative per caratterizzare la nostra epoca, messe in atto sia contro l'esoterismo in generale, sia contro questa o quella forma iniziatica in particolare, con l'aiuto inconsapevole di persone, gran parte delle quali sarebbero molto stupite, e persino spaventate, se potessero rendersi conto del fine per cui vengono utilizzate; è così che talvolta, purtroppo, coloro che credono di combattere il diavolo, qualunque del resto sia l'idea che se ne fanno, si trovano invece, senza averne il minimo sentore, trasformati nei suoi migliori servitori!

31. *Tradizione e tradizionalismo*

La falsificazione di tutte le cose, la quale è, come abbiamo detto, uno dei tratti caratteristici della nostra epoca, non è ancora la sovversione vera e propria, ma certo contribuisce abbastanza direttamente a prepararla; ciò che meglio lo mette in evidenza è forse quella che possiamo chiamare la falsificazione del linguaggio, vale a dire l'impiego abusivo di alcuni termini distolti dal loro significato vero, impiego che è in qualche modo imposto attraverso una costante suggestione da parte di tutti coloro che, in un modo o nell'altro, esercitano un'influenza di qualche genere sulla mentalità pubblica. Né si tratta solamente di quella degenerazione a cui facemmo in precedenza allusione, in conseguenza della quale molte parole hanno finito col perdere il senso qualitativo che avevano in origine, per conservarne soltanto uno completamente quantitativo; è piuttosto un « deviamento », in virtù del quale certe parole sono applicate a cose che non vi si addicono assolutamente, e che talvolta sono anzi opposte a quelle che tali parole normalmente significano. Si tratta innanzi tutto di un sintomo evidente della confusione intellettuale che regna dappertutto nel mondo attuale; sennonché non bisogna dimenticare che questa confusione è voluta da ciò che si nasconde dietro tutta la deviazione moderna; questa riflessione s'impone, in particolare, quando si vedono prender forma, da diverse parti contemporaneamente, tentativi di utilizzazione illegittima dell'idea stessa di « tradizione » da parte di persone che vorrebbero indebitamente identificare ciò che essa implica con le proprie concezioni in qualsivoglia campo. Ovviamente, non è che si debba sospettare, a questo proposito, della buona fede degli uni o degli altri, giacché in più d'un caso si può trattare di nient'altro che di pura e semplice incomprensione; l'ignoranza della maggioranza dei nostri contemporanei nei confronti di tutto quel che possiede carattere realmente tradizionale è così completa, che non è neppure il caso di stupirsene; ma, nello stesso tempo, si è pure obbligati a riconoscere che questi errori di interpretazione e questi involontari equivoci aiutano troppo bene certi « piani » perché non sia permesso chiedersi se la loro crescente diffusione non sia dovuta a qualcuna di quelle « suggestioni » che dominano la mentalità moderna e che in fondo tendono precisamente e sempre alla distruzione di tutto ciò che è tradizione nel vero senso della parola.

La mentalità moderna stessa, in tutti gli aspetti che la caratterizzano in quanto tale, non è altro, tutto sommato, ripetiamolo ancora una volta (perché si tratta di cose sulle quali non è mai inutile insistere), che il prodotto di una vasta suggestione collet-

tiva, la quale, esercitandosi senza soste nel corso di diversi secoli, ha determinato la formazione e lo sviluppo progressivo dello spirito antitradizionale, in cui si riassume in definitiva l'intero insieme dei tratti distintivi di quella mentalità. Sennonché, per quanto poderosa ed abile sia questa suggestione, può giungere il momento in cui lo stato di disordine e di squilibrio che ne consegue diventi talmente appariscente che certuni non possano più fare a meno di accorgersene, e rischia allora di prodursi una « reazione » che comprometterebbe lo stesso risultato già acquisito; pare che oggi le cose stiano esattamente a questo punto, ed è significativo che un tale momento coincida precisamente, per una specie di « logica immanente », con quello in cui ha fine la fase puramente negativa della deviazione moderna, rappresentata dalla dominazione completa e incontrastata della mentalità materialistica. È a questo punto che interviene efficacemente, per distogliere tale « reazione » dall'obbiettivo verso cui tende, la falsificazione dell'idea tradizionale, resa possibile dall'ignoranza di cui dicevamo poco fa, la quale non è altro che uno degli effetti della fase negativa: l'idea stessa di tradizione è stata a tal punto distrutta, che coloro i quali aspirano a ritrovarla non sanno più da quale parte dirigersi e sono pronti ad accogliere tutte le false idee che saranno presentate loro in sua vece e sotto il suo nome. Costoro si sono resi conto, almeno fino ad un certo punto, di essere stati raggirati dalle suggestioni apertamente antitradizionali, e che le credenze che in tal modo gli erano state imposte non contenevano che errori e illusioni; invero è già qualcosa nel senso di quella « reazione » a cui intendiamo riferirci, ma, nonostante tutto, se le cose restano a questo punto, non può conseguirne alcun risultato effettivo. Di questo ci si rende perfettamente conto leggendo gli scritti, sempre meno rari, in cui si possono trovare le più giuste critiche nei confronti della « civiltà » attuale, ma nei quali, come ci è già occorso di segnalare, i mezzi esaminati per porre rimedio ai mali che si vanno denunciando hanno un carattere stranamente sproporzionato ed insignificante, in qualche modo addirittura infantile: progetti « scolastici » o « accademici », li si potrebbe chiamare, ma niente di più, e, soprattutto, niente che tradisca la minima conoscenza di ordine profondo. È a questo stadio che lo sforzo, per quanto lodevole e meritorio, può facilmente lasciarsi sviare verso attività che, a loro modo e nonostante certe apparenze, non faranno altro che contribuire ad accrescere ulteriormente il disordine e la confusione di quella « civiltà » di cui intendono operare la rigenerazione.

Costoro, di cui stiamo parlando, sono quelli che si possono propriamente qualificare « tradizionalisti », vale a dire coloro che sono animati semplicemente da una sorta di tendenza o d'a-

spirazione verso la tradizione, senza che abbiano nessuna conoscenza reale di quest'ultima; da questo si può misurare tutta la distanza che separa lo spirito « tradizionalistico » dal vero spirito tradizionale, il quale invece implica essenzialmente tale conoscenza, anzi, con questa conoscenza non fa che una sola cosa. In altre parole, il « tradizionalista » non è e non può essere che un semplice « ricercatore », ed è proprio questa la ragione per cui è sempre in pericolo di fuorviarsi, non essendo in possesso dei princìpi che soli potrebbero dargli una direzione infallibile; tale pericolo sarà naturalmente tanto maggiore in quanto egli troverà sulla sua strada, quali altrettanti trabocchetti, tutte le false idee suscitate dal potere d'illusione che ha un interesse capitale ad impedirgli di giungere al vero termine della sua ricerca. È infatti evidente che tale potere non può mantenersi e continuare ad esercitare la sua azione se non a condizione che ogni restaurazione dell'idea tradizionale sia resa impossibile, e ciò più che mai nel momento in cui si appresta a procedere ulteriormente nella direzione della sovversione, movimento in cui consiste, come abbiamo spiegato, la seconda fase di quest'azione. È dunque per esso tanto importante il far deviare le ricerche che tendono verso la conoscenza tradizionale, quanto lo è il far fallire quelle che, vertendo sulle origini e sulle cause reali della deviazione moderna, sarebbero capaci di svelare qualcosa della sua natura propria e dei mezzi d'influenza a sua disposizione; sono queste, per esso, due necessità in qualche modo complementari l'una dell'altra, tali da potersi considerare, tutto sommato, i due aspetti positivo e negativo di una stessa esigenza, fondamentale per la sua dominazione.

Tutti gli impieghi abusivi della parola « tradizione » possono, in proporzioni variabili, servire a questo scopo, a cominciare dal più volgare di tutti, quello che la fa sinonimo di « costume » o di « uso », provocando una confusione della tradizione con le cose più bassamente umane e più completamente prive d'ogni significato profondo. Ma esistono altre deformazioni più sottili e di conseguenza più pericolose; esse hanno tutte però il carattere comune di far discendere l'idea di tradizione a un livello puramente umano, mentre, ben al contrario, non è e non può essere veramente tradizionale se non ciò che comporta un elemento di ordine sopraumano. È questo, di fatto, il punto essenziale, quello che costituisce in qualche modo la definizione stessa della tradizione e di tutto ciò che ad essa si ricollega; si tratta anche, naturalmente, di quel che occorre innanzi tutto impedire che sia riconosciuto per mantenere la mentalità moderna nelle sue illusioni, e a maggior ragione per procurargliene di nuove, le quali, lungi dall'accordarsi con una restaurazione del sopraumano, dovranno al contrario dirigere più efficacemente questa mentalità verso

le modalità peggiori dell'infraumano. Del resto, per convincersi dell'importanza che viene attribuita alla negazione del sopraumano da parte degli agenti coscienti ed incoscienti della deviazione moderna, basta osservare in qual misura tutti coloro che hanno la pretesa di farsi « storici » delle religioni e delle altre forme della tradizione (che essi però confondono invariabilmente sotto l'unica denominazione di « religioni ») si accaniscano, prima d'ogni altra cosa, a spiegarle con fattori esclusivamente umani; importa poco che, a seconda delle scuole, questi fattori siano psicologici, sociali o d'altra natura, anzi, la molteplicità delle spiegazioni presentate in questo modo permette perfino che un più gran numero di persone siano sedotte; quella che è costante è la volontà ben ferma di ridurre tutto al livello umano, non lasciando sussistere nulla di ciò che lo oltrepassa; coloro che credono nel valore di questa « critica » distruttiva sono per conseguenza predisposti a confondere la tradizione con qualunque cosa, poiché di fatto non c'è più, nell'idea che è stata loro inculcata, nulla che la possa veramente distinguere da quanto è privo d'ogni carattere tradizionale.

Dal momento che tutto ciò che è di ordine esclusivamente umano non può, proprio per tale ragione, essere legittimamente qualificato tradizionale, non può esistere, per esempio, una « tradizione filosofica », o una « tradizione scientifica », nel senso moderno e profano della parola; né, ovviamente, può esistere una « tradizione politica », per lo meno in luoghi dove manchi completamente un'organizzazione tradizionale, com'è il caso del mondo occidentale attuale. Tuttavia si tratta di alcune delle espressioni che sono oggi d'uso corrente e che costituiscono altrettante deformazioni dell'idea di tradizione; è ovvio che se gli spiriti « tradizionalistici » di cui dicevamo in precedenza potranno essere indotti a lasciar deviare la loro attività verso questo o quello di tali campi e a limitare ad esso tutti i loro sforzi, le loro aspirazioni saranno di conseguenza « neutralizzate » e rese completamente inoffensive, quando poi non siano addirittura utilizzate, a loro insaputa, in un senso totalmente opposto alle loro intenzioni. Accade infatti che si giunga ad applicare l'appellativo di « tradizione » a cose che, per loro stessa natura, sono antitradizionali al massimo grado: così si parla di « tradizione umanistica », o addirittura di « tradizione nazionale », quando l'« umanesimo » non è nient'altro che la vera e propria negazione del sopraumano e la formazione delle « nazionalità » è stato il mezzo utilizzato per distruggere l'organizzazione sociale tradizionale del Medio Evo. Né ci sarebbe molto da stupirsi se un giorno o l'altro qualcuno incominciasse a parlare di « tradizione protestante », di « tradizione laica » o di « tradizione rivoluziona-

ria », o se gli stessi materialisti finissero col proclamarsi i difensori di una « tradizione », se non altro in qualità di rappresentanti di qualcosa che appartiene già in gran parte al passato! Nello stato di confusione mentale a cui è pervenuta la gran maggioranza dei nostri contemporanei, le associazioni di termini più manifestamente contraddittori non hanno più niente che possa farli indietreggiare, o anche soltanto farli riflettere un poco.

Un'altra considerazione a cui siamo indotti da quel che precede è questa: quando tali persone, che si sono rese conto del disordine moderno per aver constatato il grado troppo visibile a cui esso è giunto attualmente (soprattutto da quando è stato superato il punto corrispondente alla massima « solidificazione »), vogliono « reagire » in un modo o nell'altro, il miglior modo di rendere inefficace questo bisogno di « reazione » non è forse quello di orientarle verso qualcuno degli stadi precedenti e meno « avanzati » della deviazione in questione, stadi in cui il disordine non aveva ancora assunto proporzioni così evidenti e si presentava, se così si può dire, sotto apparenze più accettabili anche per chi non fosse ancora totalmente accecato da certe suggestioni? Ogni « tradizionalista » d'intenzione deve normalmente affermarsi « antimoderno », ma non è che con ciò egli non possa essere, a propria insaputa, meno contaminato dalle idee moderne sotto qualche forma più o meno attenuata, e quindi più difficilmente discernibile, ma corrispondente tuttavia all'una o all'altra delle tappe percorse da tali idee nel corso del loro sviluppo; in questo campo nessuna concessione è ammissibile, quand'anche fosse involontaria o inconscia, giacché, dal loro punto di partenza al loro risultato attuale, e oltre ancora, tutto è ricollegato e concatenato inesorabilmente. A tal proposito ci preme ancora aggiungere questo: il lavoro che ha per scopo d'impedire a ogni « reazione » di mirare più in là che al ritorno di un disordine inferiore, mascherando in tutti i casi il carattere di quest'ultimo e facendolo passare per « ordine », si affianca esattamente a quello che viene eseguito, in altri campi, per far penetrare lo spirito moderno proprio all'interno di quanto in Occidente può ancora sopravvivere delle organizzazioni tradizionali d'ogni ordine; in entrambi i casi quello che si ottiene è lo stesso effetto di « neutralizzazione » delle forze di cui si potrebbe temere l'opposizione. Né d'altronde parlare di « neutralizzazione » è sufficiente, giacché dalla lotta che inevitabilmente deve aver luogo tra gli elementi che si trovano ridotti in tal modo e, per così dire, allo stesso livello e sullo stesso terreno, e la cui ostilità reciproca rappresenta ormai solo quella esistente tra produzioni diverse ed opposte della stessa deviazione moderna, può soltanto aver origine un ulteriore aumento del disordine

e della confusione, e si tratterà in definitiva d'un passo avanti verso la dissoluzione finale.

Fra tutte le cose più o meno incoerenti che oggi si agitano e si urtano, fra tutti i « movimenti » esteriori, di qualunque genere siano, non è dunque assolutamente il caso, dal punto di vista tradizionale o anche semplicemente « tradizionalistico », di « prender partito », come si usa dire, perché ciò significherebbe soltanto lasciarsi ingannare, e, considerato che in realtà sono sempre le stesse influenze ad esercitarsi dietro tutte queste cose, intervenire nelle lotte volute da esse e da esse invisibilmente dirette equivarrebbe propriamente a fare il loro gioco; in queste condizioni, il semplice fatto di « prender partito » corrisponderebbe di per sé, per quanto inconsciamente, ad un atteggiamento veramente antitradizionale. Non vogliamo scendere qui ad alcuna applicazione particolare, sennonché non possiamo fare a meno di constatare, e ciò nel modo più generale, che in questo genere di cose i princìpi fanno difetto dappertutto, quantunque non si sia certamente mai tanto parlato di « princìpi » come si fa oggi da tutte le parti, applicando quasi indiscriminatamente questa denominazione a tutto ciò a cui essa meno si adatta, e talvolta addirittura a quel che al contrario implica la negazione d'ogni vero principio. E quest'altro abuso di una parola è pur esso rivelatore delle tendenze reali di quella falsificazione del linguaggio, di cui il deviamento del termine « tradizione » ci ha fornito l'esempio più tipico, e sul quale dovevamo insistere in modo particolare perché è più direttamente legato all'argomento del nostro studio, in quanto questo deve dare una veduta d'assieme delle ultime fasi della « discesa » ciclica. Non possiamo infatti arrestarci al punto che rappresenta l'apogeo del « regno della quantità », giacché quel che lo segue si ricollega troppo da vicino a quel che lo precede perché possa esserne separato se non in modo del tutto artificiale; non è nostra intenzione fare delle « astrazioni », le quali sono in definitiva una delle forme della « semplificazione » cara alla mentalità moderna, ma vogliamo esaminare invece, per quanto è possibile, la realtà com'essa è, senza amputarla di nulla di ciò che è essenziale per la comprensione delle condizioni dell'epoca attuale.

32. *Il neospiritualismo*

Abbiamo appena detto di coloro che, volendo reagire contro il disordine attuale, ma non possedendo le conoscenze sufficienti per poterlo fare in modo efficace, sono in qualche modo « neutralizzati » e diretti verso vie senza uscita; sennonché, oltre a costoro, ci sono anche quelli che, al contrario, è fin troppo facile spingere più innanzi sulla strada che conduce alla sovversione. Il pretesto che è loro fornito nello stato presente delle cose, è nella maggior parte dei casi quello di « combattere il materialismo », e certamente i più fra di loro vi credono sinceramente; ma mentre i primi di cui abbiamo parlato, quando vogliano agire in tal senso, approdano semplicemente alle banalità di una vaga filosofia « spiritualistica », senza alcuna portata reale, ma se non altro quasi inoffensiva, questi ultimi vengono orientati verso il campo delle peggiori illusioni psichiche, ciò che è ben altrimenti pericoloso. Di fatto, mentre gli appartenenti alla prima categoria, pur essendo più o meno contagiati a propria insaputa dallo spirito moderno, non lo sono tuttavia abbastanza profondamente da essere completamente incapaci di vedere, questi di cui tratteremo ora ne sono interamente penetrati e si fanno anzi, abitualmente, un vanto di essere dei « moderni »; l'unica cosa che ripugni loro, fra le manifestazioni differenti di questo spirito, è il materialismo, ed essi sono a tal punto affascinati da quest'unica idea, da non accorgersi neppure che una quantità di altre cose, come la scienza e l'industria che essi ammirano, sono strettamente dipendenti, per le proprie origini e per la loro stessa natura, da quel materialismo che gli fa così orrore. Ciò detto, è facile capire come mai un atteggiamento del genere debba essere al momento attuale incoraggiato e diffuso: costoro sono i migliori collaboratori inconsapevoli che si possono trovare per la seconda fase della azione antitradizionale; siccome il materialismo ha quasi finito di rappresentare la sua parte, sono essi che diffonderanno nel mondo quel che dovrà prenderne il posto; anzi, il loro compito sarà di venire utilizzati per aiutare attivamente ad aprire quelle « fenditure » di cui dicevamo in precedenza poiché, in questa sfera, non si tratta più solamente di « idee » o di teorie, ma, inoltre e contemporaneamente, di una « pratica », che li mette in contatto diretto con le forze sottili della specie più bassa; occorre aggiungere, del resto, che a questa funzione essi si prestano con tanto maggior buona volontà in quanto si illudono nel modo più completo sulla vera natura di queste forze, giungendo al punto di attribuir loro un carattere « spirituale ».

Si tratta di quel che in modo generico abbiamo chiamato « neo-

spiritualismo », con lo scopo di distinguerlo dal semplice « spiritualismo » filosofico; in questa sede potremmo quasi accontentarci di ricordarlo semplicemente a modo di « pro memoria », in quanto già consacrammo, in altre occasioni, studi speciali a due delle sue forme più diffuse;[1] esso però costituisce un elemento troppo importante, fra quelli che sono tipici dell'epoca contemporanea, perché possiamo astenerci dal rammentare almeno i suoi tratti principali, astrazion fatta tuttavia, per il momento, dell'aspetto « pseudo-iniziatico » rivestito dalla maggior parte delle scuole che si ricollegano ad esso (ad eccezione beninteso delle scuole spiritistiche, le quali sono apertamente profane, ciò che d'altronde è richiesto dalle necessità della loro estrema « volgarizzazione »), giacché dovremo ritornare più tardi su questo argomento in modo particolare. Per cominciare è opportuno notare che non si tratta di un insieme omogeneo, ma di qualcosa che assume una molteplicità di forme diverse, quantunque il tutto presenti sempre un numero sufficiente di caratteristiche comuni per poter essere legittimamente riunito sotto una stessa denominazione. Ma quel che è più singolare, è che tutti i raggruppamenti, le scuole ed i « movimenti » di questo genere siano costantemente in concorrenza o addirittura in lotta gli uni con gli altri, al punto che sarebbe ben difficile trovare altrove, tranne forse fra i « partiti » politici, odi più violenti di quelli che esistono tra i loro rispettivi aderenti, mentre tuttavia, per una strana ironia, tutte queste persone hanno la mania di predicare la « fraternità » a proposito e a sproposito! Si tratta di qualcosa di veramente « caotico », che può fornire, ad osservatori fossero pur superficiali, l'impressione del disordine spinto alle sue punte estreme; d'altronde anche questo non è se non un indizio che il « neospiritualismo » costituisce una tappa già piuttosto avanzata sulla via della dissoluzione.

D'altra parte, il « neospiritualismo », nonostante l'avversione che manifesta nei confronti del materialismo, tuttavia rassomiglia a quest'ultimo sotto più d'un aspetto, al punto che si è potuto, con sufficiente ragione, usare al suo proposito l'espressione di « materialismo trasposto », cioè, insomma, esteso oltre i confini del mondo corporeo. A mettere particolarmente bene in evidenza la giustezza di questa osservazione sono quelle grossolane rappresentazioni del mondo sottile e di un preteso mondo « spirituale » a cui abbiamo già fatto allusione più indietro, le quali non sono fatte d'altro che di immagini prese in prestito dal campo corporeo. Questo stesso « neospiritualismo » si riallaccia inoltre in mo-

1. Cfr. R. Guénon, *L'Erreur spirite*, cit., e *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion*, Paris, 1921.

do più effettivo ancora alle tappe anteriori della deviazione moderna tramite quello che si può chiamare il suo lato « scientistico »; anche questo abbiamo già segnalato trattando dell'influsso esercitato sulle differenti scuole da parte della « mitologia » scientifica del momento in cui esse videro la luce; ed è il caso, altresì, di far risaltare in modo tutto particolare quale parte, invero considerevole, abbiano nelle loro concezioni, senza eccezioni ed in modo affatto generale, le idee « progressistiche » ed « evoluzionistiche », le quali sono senza ombra di dubbio uno dei segni più tipici della mentalità moderna, e sarebbero perciò sufficienti, da sole, a caratterizzare tali concezioni come un prodotto fra i più incontestabili di questa mentalità.

Si aggiunga poi, che quelle stesse fra queste scuole che mettono in mostra un andamento « arcaico » utilizzando a modo loro frammenti d'idee tradizionali incomprese e deformate, o mascherando al bisogno idee moderne sotto un vocabolario copiato da qualche forma tradizionale orientale od occidentale (tutte cose che, sia detto per inciso, sono in formale contraddizione con la loro credenza nel « progresso » e nell'« evoluzione »), sono costantemente preoccupate di far andar d'accordo queste idee antiche, o pretese tali, con le teorie della scienza moderna. Un lavoro di questo genere è del resto incessantemente da ricominciare a mano a mano che tali teorie cambiano, ma bisogna dire che coloro che vi si dedicano hanno il compito semplificato dal fatto di tener quasi sempre conto soltanto di quel che possono trovare nei lavori di « volgarizzazione ».

Oltre a ciò, il « neospiritualismo » è anche in perfetta conformità con le tendenze « sperimentali » della mentalità moderna in quello dei suoi aspetti che abbiamo denominato « pratico »; ed è in virtù di questo aspetto che esso riesce, a poco a poco, ad esercitare un influsso notevole sulla scienza stessa, e a insinuarsi in essa in qualche modo per mezzo di quella che viene chiamata la « metapsichica ». È fuor di dubbio che i fenomeni a cui quest'ultima fa riferimento meritano, in sé, di essere studiati almeno tanto quanto quelli dell'ordine corporeo; quel che si presta ad obiezioni è il modo in cui essa pretende studiarli, applicando loro il punto di vista della scienza profana; i fisici (i quali si accaniscono a far uso dei loro metodi quantitativi fino a voler tentare di « pesare l'anima »!) e financo gli psicologi, nel senso « ufficiale » della parola, sono certo le persone meno preparate che si possano immaginare per uno studio di questo genere, e per ciò stesso più suscettibili di chiunque altro di cader preda delle illusioni.[1] Ma non

1. Dicendo questo non intendiamo parlare esclusivamente del conto in cui bisogna tenere la frode cosciente ed inconsapevole in questo genere di cose,

basta: di fatto le ricerche « metapsichiche » non vengono quasi mai intraprese in modo totalmente indipendente dagli appoggi dei « neospiritualisti », soprattutto degli spiritisti, ciò che prova come questi ultimi abbiano, tutto sommato, la ferma intenzione di farle servire alla loro « propaganda ». Ma quel che forse è ancor più grave sotto questo riguardo è che gli sperimentatori sono posti in tali condizioni da trovarsi obbligati a ricorrere ai « medium » spiritistici, vale a dire ad individui le cui idee preconcette modificano notevolmente i fenomeni in questione conferendo loro, se così si può dire, una « colorazione » speciale, e ciò tanto più in quanto sono stati allenati con cura tutta particolare (esistono persino delle « scuole per medium ») a servire come strumento e « supporto » passivo di certe influenze appartenenti ai « bassifondi » del mondo sottile, influenze a cui essi servono di « veicolo » dovunque vadano, le quali per di più non mancano di contagiare pericolosamente tutti coloro, scienziati o non scienziati, che vengono in contatto con loro e che, a causa della loro ignoranza di quanto si cela dietro queste cose, sono assolutamente incapaci di difendersene. Non insisteremo oltre su questo argomento, anche perché ci siamo già sufficientemente spiegati a questo proposito in un'altra sede, ed in fondo non ci resta che rinviare coloro che sentissero il bisogno di più ampi sviluppi a queste nostre opere; tuttavia ci preme di mettere in risalto, poiché si tratta di una caratteristica del tutto tipica dell'epoca attuale, la stranezza della funzione dei « medium » e della pretesa necessità della loro presenza per la produzione dei fenomeni derivanti dalla sfera sottile. Perché mai niente del genere esisteva un tempo, ciò che non impediva affatto alle forze di questo tipo di manifestarsi spontaneamente, in determinate circostanze, con un'ampiezza ben diversa di quanto non accada nelle sedute spiritiche o « metapsichiche » (e questo, molto spesso, in case disabitate o in luoghi deserti, il che esclude l'ipotesi troppo comoda della presenza di un « medium » incosciente delle proprie facoltà)? Ci si potrebbe chiedere se dopo l'apparizione dello spiritismo non sia cambiato in realtà qualcosa nel modo stesso in cui il mondo sottile agisce nelle sue « interferenze » con il mondo corporeo, e in fondo non si tratterebbe che di un altro esempio di quelle modificazioni dell'ambiente che già abbiamo rilevato discutendo degli effetti del materialismo; ad ogni modo, quel che c'è di certo in tutta questa faccenda è che si tratta di qualcosa che risponde perfettamente alle esigenze di un « controllo » esercitato su queste

ma anche delle illusioni che possono sorgere quanto alla natura delle forze che intervengono nella produzione reale dei fenomeni detti « metapsichici ».

influenze psichiche inferiori, già essenzialmente « malefiche » in se stesse, per utilizzarle più direttamente in previsione di certi sviluppi ben determinati e conformi al « piano » prestabilito di quell'opera di sovversione per la quale esse sono ora « scatenate » nel nostro mondo.

33. *L'intuizionismo contemporaneo*

Nel campo della filosofia e della psicologia, le tendenze corrispondenti alla seconda fase dell'azione antitradizionale si traducono naturalmente nell'appello al « subconscio » in tutte le sue forme, vale a dire agli elementi psichici più bassi dell'essere umano; ciò appare evidente soprattutto per quanto riguarda la filosofia, nelle teorie di William James e nell'« intuizionismo » bergsoniano. Abbiamo già avuto occasione di parlare di Bergson accennando alle critiche che egli giustamente formula, anche se in modo poco chiaro ed in termini equivoci, contro il razionalismo e le sue conseguenze; ma quel che caratterizza la parte « positiva » (tanto per dire) della sua filosofia è che, invece di cercare al di sopra della ragione il rimedio alle sue insufficienze, egli lo ricerca, al contrario, al di sotto di essa; e così, invece di rivolgersi alla vera intuizione intellettuale, che egli, come i razionalisti, ignora completamente, invoca una pretesa « intuizione » di ordine unicamente sensitivo e « vitale », nella cui nozione, estremamente confusa, l'intuizione sensibile propriamente detta si mescola alle forze più oscure dell'istinto e del sentimento. Questo « intuizionismo », soprattutto in quello che si potrebbe chiamare il suo « ultimo stadio » (così com'è per la filosofia di William James), presenta dunque evidenti affinità con il « neospiritualismo », non a motivo di un incontro più o meno « fortuito », ma perché non si tratta in fondo che di due diverse espressioni di una stessa tendenza. L'atteggiamento dell'« intuizionismo » nei confronti del razionalismo è in un certo modo parallelo a quello del « neospiritualismo » rispetto al materialismo: l'uno tende all'« infrarazionale » e l'altro tende all'« infracorporeo » (ed anch'esso senza dubbio inconsapevolmente), di modo che, in entrambi i casi, si tratta sempre in definitiva di una direzione nel senso dell'« infraumano ».

Pur non intendendo qui esaminare in modo particolareggiato queste teorie, dobbiamo tuttavia segnalarne quei punti che sono in più diretta relazione con l'argomento che trattiamo: anzitutto il loro carattere estremamente « evoluzionistico », per cui esse, collocando ogni realtà esclusivamente nel « divenire », sono la formale negazione di un principio immutabile e, di conseguenza, d'ogni concezione metafisica. Da questa negazione deriva il loro andamento « sfuggevole » ed inconsistente, il quale, in contrasto con la « solidificazione » razionalistica e materialistica, offre veramente una sorta di immagine anticipata della dissoluzione di tutte le cose nel « caos » finale. Ne è un esempio significativo il modo in cui viene considerata la religione, proprio in una delle

opere di Bergson che meglio rappresentano quell'« ultimo stadio » al quale abbiamo già accennato;[1] non è qualcosa di completamente nuovo, giacché le origini della tesi quivi sostenuta sono in fondo ben semplici: si sa che tutte le teorie moderne su questo argomento presentano la caratteristica comune di voler ridurre la religione ad un fatto meramente umano, e ciò equivale a negarla, coscientemente o no, perché in tal modo ci si rifiuta di tener conto di quel che ne costituisce l'essenza stessa; e, sotto questo aspetto, la concezione bergsoniana non rappresenta per nulla un'eccezione. Queste teorie sulla religione, nel loro insieme, possono ridursi a due tipi principali: quello « psicologico », che pretende di darne una spiegazione basandosi sulla natura dell'individuo umano, e quello « sociologico », che vuole vedervi un fatto d'ordine esclusivamente sociale, il prodotto di una specie di « coscienza collettiva » che determinerebbe la condotta degli individui. L'originalità di Bergson consiste semplicemente nell'aver cercato di mettere insieme questi due tipi di spiegazione, ed in un modo molto singolare: invece di ritenerli reciprocamente più o meno esclusivi, come fanno quasi sempre i loro rispettivi fautori, egli li accetta entrambi, ma applicandoli a cose diverse designate nondimeno con la stessa parola « religione »: le « due fonti » che egli prospetta non sono, in realtà,[2] nient'altro che ciò. Secondo Bergson esistono dunque due specie di religione, l'una « statica » e l'altra « dinamica », che egli denomina pure, in modo piuttosto inconsueto, « religione chiusa » e « religione aperta »: la prima è di natura sociale, la seconda di natura psicologica. È a quest'ultima, naturalmente, che vanno le sue preferenze, ritenendola egli la forma superiore della religione: infatti è evidente che, in una « filosofia del divenire » come la sua, non potrebbe accadere altrimenti, giacché, per essa, tutto ciò che è immutabile non corrisponde a niente di reale, e per di più impedisce all'uomo di cogliere il reale così come egli lo concepisce. Ma, si obietterà, una simile filosofia, per la quale non esistono « verità eterne »,[3] dovrebbe negare ogni valore non solo alla metafisica ma anche alla religione; ed è proprio quel che succede in effetti, poiché la religione nel vero senso della parola è esattamente quella che Bergson chiama « religione statica », in cui egli non vede che una « fa-

1. H.-L. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Paris, 1932.

2. Quanto alla morale, che qui non ci interessa particolarmente, la spiegazione che egli ne dà va naturalmente di pari passo con quella della religione.

3. È importante notare come Bergson sembri addirittura evitare l'impiego della parola « verità »; egli la sostituisce quasi sempre con la parola « realtà », la quale, per lui, non designa nient'altro che ciò che è sottomesso a un continuo cambiamento.

bulazione » del tutto immaginaria; e, quanto alla « religione dinamica », in verità essa è tutt'altro che religione.

Questa sedicente « religione dinamica » non possiede nessuno degli elementi caratteristici che entrano nella definizione stessa di religione: né dogmi, perché questi sono qualcosa di immutabile e, come dice Bergson, di « congelato », e neppure riti, beninteso, per la stessa ragione ed anche a motivo del loro carattere sociale: entrambi devono essere lasciati alla « religione statica »; quanto alla morale, Bergson ha cominciato a metterla da parte come qualcosa di estraneo alla religione quale egli l'intende. Quel che ne rimane è solo una vaga « religiosità », una sorta d'aspirazione confusa verso un « ideale » qualsiasi, molto vicina insomma a quella dei modernisti e dei protestanti liberali, e che ricorda anche, per certi lati, l'« esperienza religiosa » di William James. È questa « religiosità » che Bergson confonde con la religione superiore, poiché, come tutti coloro che hanno le sue stesse tendenze, egli crede in tal modo di « sublimare » la religione, mentre non fa che svuotarla completamente del suo contenuto positivo, contenuto in cui non si trova nulla di compatibile con le sue concezioni; e, del resto, ciò è tutto quel che si poteva trarre da una teoria psicologica: non abbiamo infatti mai visto che una simile teoria si sia mostrata capace di andare oltre il « sentimento religioso », il quale, ridiciamolo ancora, non è affatto la religione. Questa « religione dinamica », secondo Bergson, trova la sua più alta espressione nel « misticismo », del resto assai malcompreso e colto nel suo peggiore aspetto, poiché egli lo esalta solo per quanto vi trova di « individuale », vale a dire di vago, di inconsistente, ed in qualche modo di « anarchico », e di cui i migliori esempi, anche se egli non li cita, si troverebbero in certi « insegnamenti » di ispirazione occultistica e teosofistica; in fondo, quel che gli piace dei mistici, bisogna dirlo chiaramente, è quella tendenza alla « divagazione », nel senso etimologico della parola, che costoro manifestano fin troppo facilmente quando sono lasciati a se stessi. Quanto a ciò che costituisce la base stessa del misticismo propriamente detto – lasciando da parte le sue deviazioni più o meno anormali o « eccentriche » –, cioè, che lo si voglia o no, al suo ricollegamento a una « religione statica », egli lo ritiene senz'altro trascurabile; si ha del resto la sensazione che ciò lo metta a disagio, poiché le spiegazioni riguardanti questo punto denotano un certo imbarazzo; ma è questo un argomento che, se volessimo esaminarlo più da vicino, ci allontanerebbe troppo dall'essenziale della questione.

Ritornando alla « religione statica », vediamo che Bergson, per risolvere il problema delle sue pretese origini, accetta come buone le ipotesi della troppo famosa « scuola sociologica », comprese

quelle più soggette a cautela: « magia », « totemismo », « tabù », « mana », « culto degli animali », « culto degli spiriti », « mentalità primitiva », cioè un completo repertorio del gergo convenzionale e di altre « cianfrusaglie » abituali, se ci è permesso di esprimerci così (e lo è certamente quando si tratta di cose che presentano un carattere così grottesco). Quel che forse gli appartiene in proprio è la parte che in tutto ciò egli attribuisce alla cosiddetta « funzione fabulatrice » che ci sembra veramente assai più « favolosa » delle cose che vorrebbe spiegare; ma si doveva pure immaginare una teoria che permettesse di negare in blocco ogni reale fondamento a tutte quelle che si era convenuto di ritenere « superstizioni »; un filosofo « civilizzato », e per di più « del secolo XX », ritiene evidentemente che ogni altro atteggiamento sarebbe indegno di lui! In tutto ciò, secondo noi, di veramente interessante, non c'è che un punto, quello concernente la « magia »: quest'ultima è una grande risorsa per certi teorici che ne ignorano senza dubbio la vera natura, ma che vogliono farne la fonte della religione e della scienza. Purtuttavia questa non è la posizione di Bergson: attribuendo alla magia una « origine psicologica », egli la riduce all'« esteriorizzazione di un desiderio di cui il cuore è ricolmo », e pretende che, « se si ricostituisse con uno sforzo di introspezione la reazione naturale dell'uomo di fronte alla percezione delle cose, si scoprirebbe che magia e religione sono strettamente connesse e che non c'è nulla in comune tra la magia e la scienza ». Vero è che in seguito egli ha qualche esitazione: da un certo punto di vista « la magia fa evidentemente parte della religione », ma da un altro « la religione si oppone alla magia »; più netta ancora è l'affermazione che « la magia è l'inverso della scienza », e « ben lungi dal preparare il sorgere della scienza come si è preteso, essa ha costituito il grande ostacolo contro il quale il sapere metodico ha dovuto lottare ». Tutto ciò è quasi esattamente il contrario della verità, poiché la magia non ha nulla a che vedere con la religione e non si trova all'origine di tutte le scienze, ma è semplicemente una scienza particolare fra le altre; sennonché Bergson è senza dubbio convinto che non possono esistere altre scienze oltre quelle che figurano nelle « classificazioni » moderne, concepite secondo il punto di vista più strettamente profano. Parlando delle « operazioni magiche » con l'imperturbabile sicurezza di chi non ne ha mai visto nessuna,[1] egli ha scritto la seguente sorprendente frase: « Se l'intelligenza primitiva avesse in tal modo cominciato a for-

1. È un vero peccato che Bergson non sia stato in buoni termini con sua sorella, signora Mac-Gregor (*alias* « Soror Vestigia Nulla Retrorsum »), la quale, a questo riguardo, avrebbe potuto istruirlo un pochino!

mulare dei princìpi, essa si sarebbe ben presto arresa all'esperienza che gliene avrebbe dimostrato la falsità ». Come è intrepido questo filosofo che, rinchiuso nel suo studio – e naturalmente al riparo dagli attacchi di certe influenze che certo si guarderebbero bene dal prendersela con un collaboratore tanto prezioso quanto incosciente – nega *a priori* tutto ciò che non rientra nel quadro delle sue teorie! Come può egli ritenere gli uomini così sciocchi da ripetere indefinitamente, ignorandone i « princìpi », « operazioni » che non sarebbero mai riuscite; e cosa direbbe egli mai se scoprisse che, al contrario, è proprio l'« esperienza a dimostrare la falsità » delle sue asserzioni? Evidentemente egli non concepisce nemmeno una simile possibilità. Tanta è la forza delle idee preconcette, in lui e in quelli come lui, da non farli dubitare un solo istante che il mondo non sia strettamente limitato alla misura delle loro concezioni (ed è questo che, d'altronde, permette loro di costruire dei « sistemi »). Ma come può un filosofo comprendere che anch'egli, come qualsiasi mortale, dovrebbe astenersi dal parlare di ciò che non conosce?

Ritornando alla connessione effettiva tra l'« intuizionismo » bergsoniano e la seconda fase dell'azione antitradizionale, arriviamo infine alla seguente significativa constatazione: che la magia, per una specie di ironica nemesi, si vendica crudelmente delle negazioni del nostro filosofo. Ricomparendo ai nostri giorni attraverso le recenti « fenditure » di questo mondo, nella sua forma più bassa e nello stesso tempo più rudimentale, cioè sotto il travestimento della « scienza psicologica » (quella stessa che altri preferiscono, ben poco felicemente del resto, chiamare « metapsichica »), la magia riesce a farsi accettare da Bergson senza che egli la riconosca, non solo come ben reale, ma come elemento capitale della sua « religione dinamica »! Non esageriamo affatto: egli parla di « sopravvivenza » né più né meno d'un volgare spiritista e crede in un « approfondimento sperimentale » che autorizza « ad ammettere la possibilità e anche la probabilità di una sopravvivenza dell'anima » (ma cosa si deve intendere esattamente con ciò? non si tratta piuttosto della fantasmagoria dei « cadaveri psichici »?), senza tuttavia che si possa dire « se sia per un certo tempo o per sempre ». Sennonché questa spiacevole restrizione non gli impedisce di proclamare con tono ditirambico: « Niente di più occorre per trasformare in una realtà vivente ed agente quella fede nell'aldilà che si riscontra nella maggior parte degli uomini, ma che nella maggior parte dei casi è solo verbale, astratta, inefficace... In verità, se noi fossimo certi, assolutamente certi di sopravvivere, non potremmo più pensare ad altro ». La magia antica era più « scientifica » nel vero senso della parola, anche se non in senso profano, e non avanzava certamente pretese del ge-

nere; perché alcuni di questi fenomeni, e fra i più elementari, potessero dar luogo a simili interpretazioni, si è dovuto attendere l'invenzione dello spiritismo, il quale poté manifestarsi solo in una fase già molto avanzata della deviazione moderna. In effetti, è proprio la pura e semplice teoria spiritistica concernente questi fenomeni che Bergson, come William James prima di lui, accetta infine con una « gioia » che fa « impallidire tutti i piaceri » (citiamo testualmente le incredibili parole con le quali conclude il suo libro), e che ci dà una chiara idea del grado di discernimento di cui questo filosofo è capace, perché, quanto alla sua buona fede, essa è certamente fuori discussione: in casi di questo genere, infatti, i filosofi profani sono generalmente atti a far la parte dei gabbati, e a servire così da « intermediari » inconsapevoli per abbindolarne molti altri. Comunque sia, in fatto di « superstizione » sarebbe molto difficile trovare un esempio migliore di questo; e ciò dà l'idea più giusta di quanto valga realmente tutta questa « nuova filosofia », come si compiacciono di denominarla i suoi fautori!

34. *I misfatti della psicanalisi*

Se dalla filosofia passiamo alla psicologia, vediamo che le stesse tendenze si presentano, nelle scuole più recenti, con un aspetto assai più pericoloso, perché, invece di tradursi in semplici assunti teorici, esse vi trovano applicazioni pratiche di carattere molto inquietante. Di questi nuovi metodi, secondo noi, i più « rappresentativi » sono quelli conosciuti sotto la denominazione generica di « psicanalisi ». È importante rilevare che, per una strana incoerenza, questa manipolazione di elementi appartenenti incontestabilmente all'ordine sottile si accompagna sempre, presso molti psicologi, ad un atteggiamento materialistico, senza dubbio dovuto al genere di educazione ricevuta ed anche alla loro ignoranza della vera natura degli elementi da essi messi in gioco.[1] Una delle caratteristiche più singolari della scienza moderna non è forse quella di non sapere mai esattamente con cosa ha realmente a che fare, anche quando si tratta semplicemente di forze dell'àmbito corporeo? D'altronde, a fianco delle teorie e dei metodi più recenti, coesiste pur sempre una certa « psicologia da laboratorio », conclusione di un processo di limitazione e di materializzazione – di cui la psicologia « filosofico-letteraria » dell'insegnamento universitario ha rappresentato la fase meno avanzata –, e che ora è soltanto una specie di ramo accessorio della fisiologia; ed è a questa « psicologia da laboratorio » che si applica quanto abbiamo precedentemente detto a proposito dei tentativi fatti per ridurre la stessa psicologia ad una scienza quantitativa.

Non è una semplice questione di vocabolario il fatto, assai significativo, che la psicologia attuale prenda sempre in considerazione solo il « subconscio » e non il « superconscio », il quale dovrebbe esserne logicamente il correlativo. Senza dubbio il « subconscio » è un termine che indica un'estensione che si operi unicamente dal basso, cioè da quel lato che, sia nell'essere umano sia nell'ambiente cosmico, corrisponde alle « fenditure » attraverso le quali penetrano le influenze più « malefiche » del mondo sottile, anzi, potremmo dire, quelle aventi un carattere veramente

1. Il caso dello stesso Freud, fondatore della psicanalisi, è tipico a questo riguardo: egli infatti non ha mai cessato di proclamarsi materialista. A questo proposito, ci viene spontanea una osservazione: il fatto che i principali rappresentanti delle nuove tendenze, come Einstein per la fisica, Bergson per la filosofia, Freud per la psicologia e molti altri di minore importanza siano quasi tutti di origine ebraica, non corrisponde forse esattamente all'aspetto « malefico » e dissolvente di quel nomadismo deviato che predomina inevitabilmente negli Ebrei staccati dalla loro tradizione?

e letteralmente « infernale ».[1] Certi psicologi hanno adottato come sinonimo o equivalente di « subconscio » il termine « inconscio », il quale, preso alla lettera, sembrerebbe riferirsi a un livello ancora inferiore, benché, a dire il vero, corrisponda meno esattamente alla realtà; se ciò di cui si tratta fosse veramente « inconscio », non vediamo proprio come sarebbe possibile parlarne, soprattutto in termini psicologici. D'altronde, in virtù di che cosa, se non di un semplice pregiudizio materialistico o meccanicistico, occorrerebbe ammettere che esista veramente qualcosa d'inconscio? Degna di nota è ancora la strana illusione per cui gli psicologi giungono a considerare certi stati tanto più « profondi » quanto più sono semplicemente inferiori; non è forse questo un indizio della tendenza ad andare nel senso inverso a quello della spiritualità, la quale sola può esser detta veramente profonda, perché essa sola è inerente al principio ed al centro stesso dell'essere? D'altra parte, poiché il campo della psicologia non si estende verso l'alto, il « superconscio » le rimane completamente estraneo e del tutto precluso; e quando le accade di venire in contatto con qualcosa di elevato, essa pretende puramente e semplicemente di annetterlo, assimilandolo al « subconscio »: tale è, quasi sempre, la natura delle sue presunte spiegazioni concernenti la religione, il misticismo, ed anche certi aspetti delle dottrine orientali come lo *Yoga*; e, in questa confusione del superiore con l'inferiore, c'è già qualcosa che può essere propriamente interpretato come una vera sovversione.

Notiamo pure che, con i suoi richiami al « subconscio », la psicologia, come del resto la « nuova filosofia », tende sempre più a raggiungere le posizioni della « metapsichica »;[2] nella stessa misura si avvicina inevitabilmente, forse senza volerlo (almeno da parte di quegli psicologi che nonostante tutto intendono rimanere materialisti), allo spiritismo o ad altre cose del genere, le quali tutte, in definitiva, si fondano sui medesimi oscuri elementi dello psichismo inferiore. Se queste cose, dall'origine e dal carattere più che sospetti, appaiono come movimenti « precursori » ed alleati dell'attuale psicologia, e se questa è giunta, sia pure per un cammino obliquo, ma proprio per ciò più comodo di quello della « metapsichica », la quale in certi ambienti è ancora posta in discussione, ad introdurre gli elementi in questione nel campo della scienza « ufficiale », si è costretti a pensare che la vera funzione di

1. Dobbiamo notare, a questo proposito, che Freud, all'inizio della sua *Traumdeutung*, ha posto la seguente epigrafe molto significativa: « *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo* » (Virgilio, *Eneide*, VII, 312).

2. Fu del resto lo « psichista » Myers ad inventare l'espressione *subliminal consciousness*, che per amore di brevità fu sostituita un po' più tardi, nel linguaggio della psicologia, con la parola « subconscio ».

questa psicologia, nelle attuali condizioni del mondo, sia stata proprio quella di concorrere attivamente alla seconda fase dell'azione antitradizionale. A questo proposito, la pretesa della psicologia ordinaria, prima segnalata, di annettere, facendole entrare a forza nel « subconscio », certe cose che per la loro stessa natura le sfuggono completamente, non può spiegarsi, fermo restando il suo carattere nettamente sovversivo, che con quello che potremmo chiamare il lato infantile di tale funzione, giacché simili spiegazioni, come le spiegazioni « sociologiche » di queste stesse cose, sono, in fondo, di un'ingenuità « semplicistica » sconfinante talvolta nella pura stupidità. Ma ciò è incomparabilmente meno grave, quanto alle conseguenze effettive, di quel lato veramente « satanico » che dobbiamo ora puntualizzare per quanto concerne la nuova psicologia.

Questo carattere « satanico » appare nettamente ed in modo del tutto particolare nelle interpretazioni psicanalitiche del simbolismo, o di quanto, a torto o a ragione, viene considerato tale; è una restrizione necessaria perché, su questo punto come su tanti altri, vi sarebbero molte distinzioni da fare e numerose confusioni da dissipare: ad esempio, tanto per prendere un caso tipico, un sogno nel quale si esprime una ispirazione « sopraumana » è veramente simbolico, mentre un sogno ordinario non lo è affatto, e ciò a prescindere dalle apparenze esteriori. Naturalmente gli psicologi delle scuole anteriori avevano anch'essi sovente tentato di spiegare a modo loro il simbolismo, e di ricondurlo alla misura delle proprie concezioni; nel caso di un effettivo simbolismo, queste spiegazioni di ordine puramente umano, come sempre avviene quando sono in gioco cose di carattere tradizionale, disconoscono ciò che costituisce l'essenziale; nel caso, invece, di cose semplicemente umane, si tratta evidentemente di un falso simbolismo, ma il fatto stesso di designarlo con questo nome comporta pur sempre lo stesso errore circa la natura del vero simbolismo. Ciò vale anche per le concezioni degli psicanalisti, con la differenza che allora non si è più soltanto di fronte a qualcosa di umano, ma inoltre, in gran parte, di « infraumano »; si è dunque qui alla presenza non più di un semplice abbassamento, ma di una sovversione totale; ed ogni sovversione, anche se ha la sua causa immediata nell'incomprensione e nell'ignoranza (le quali sono quanto di meglio si presta ad essere sfruttato per un tal uso), è pur sempre, in se stesso, essenzialmente qualcosa di « satanico ». Del resto, il carattere generalmente ignobile e ripugnante delle interpretazioni psicanalitiche costituisce, a questo proposito, un « marchio » che non lascia dubbi. Particolarmente significativo è il fatto che, come abbiamo

rilevato altrove,[1] questo « marchio » si ritrovi proprio in certe manifestazioni dello spiritismo; ed occorrerebbe una forte dose di buona volontà, se non addirittura una completa cecità, per non vedervi nient'altro che una semplice «coincidenza». Gli psicanalisti, non meno degli spiritisti, possono essere, nella maggioranza dei casi, del tutto inconsapevoli di quel che sta sotto a tutto ciò: sia gli uni sia gli altri appaiono egualmente «diretti» da una volontà sovvertitrice che utilizza, in entrambi i casi, elementi dello stesso ordine per non dire identici; e questa volontà è comunque sempre ben cosciente negli esseri in cui si incarna, e corrisponde ad intenzioni senza dubbio molto diverse da quelle che suppongono coloro che sono solamente gli strumenti incoscienti della loro azione.

In queste condizioni, è più che evidente come l'utilizzazione principale della psicanalisi, ossia la sua applicazione a scopo terapeutico, non possa che essere estremamente pericolosa sia per chi vi si sottopone, sia per chi la esercita, poiché con queste cose non si viene a contatto impunemente. Senza nessuna esagerazione, possiamo dire che si tratta di uno degli speciali mezzi impiegati per accrescere il più possibile lo squilibrio del mondo moderno e condurlo verso la dissoluzione finale.[2] Coloro che praticano questi metodi di terapia sono invece persuasi – e noi non dubitiamo della loro sincerità – della validità dei loro risultati; sennonché è proprio grazie a questa illusione che si rende possibile la diffusione di tali metodi, ed è così che si può cogliere tutta la differenza esistente tra le intenzioni di questi « praticoni » e la volontà che presiede all'opera di cui essi sono i ciechi collaboratori. In realtà, la psicanalisi non può avere se non l'effetto di portare alla superficie, rendendolo chiaramente cosciente, tutto il contenuto di quei « bassifondi » dell'essere che costituiscono ciò che viene chiamato propriamente il « subconscio »; inoltre, questo essere è già, per ipotesi, psichicamente debole, poiché, se fosse altrimenti, non proverebbe certo il bisogno di ricorrere ad una terapia di tal sorta, ed è quindi ancor più incapace di resistere ad una simile « sovversione », sicché rischia di affondare irrimediabilmente nel caos delle forze tenebrose imprudentemente scatenate; e se riuscisse nonostante tutto a sfuggirvi, ne conserverà tuttavia, per tutta la vita, un'impronta che sarà per lui una « macchia » incancellabile.

Immaginiamo l'obiezione che, a questo punto, alcuni potreb-

1. Cfr. *L'Erreur spirite*, cit., parte II, cap. X.

2. Un altro di questi mezzi è l'impiego analogo della « radioestesia »: anche qui, in certi casi, entrano in gioco elementi psichici della stessa qualità, anche se si deve riconoscere che essi non presentano il carattere « repellente » tipico della psicanalisi.

bero formulare invocando una similitudine con quella « discesa agli Inferi » che s'incontra nelle fasi preliminari del processo iniziatico. Una tale assimilazione è completamente falsa, perché nei due casi i fini non hanno nulla in comune, ed anche le condizioni dei rispettivi « soggetti » sono alquanto diverse. Si può quindi parlare solamente di una specie di parodia profana, che sarebbe già di per se stessa sufficiente a conferire a tutto ciò un carattere di « contraffazione » piuttosto inquietante. La verità è che questa pretesa « discesa agli Inferi », non seguita da nessuna « risalita », è semplicemente una « caduta nel pantano », per adoperare un'espressione simbolica di certi Misteri dell'antichità. È noto infatti che lungo la strada che conduceva ad Eleusi s'incontrava ad un certo punto questo « pantano »: coloro che vi cadevano erano i profani che pretendevano di accedere all'iniziazione senza possedere le necessarie qualificazioni e che erano dunque vittime della loro imprudenza. Aggiungiamo solamente che « pantani » del genere esistono veramente, sia nell'ordine macrocosmico sia in quello microcosmico. Ciò è in diretta relazione con la questione delle « tenebre esteriori » [1] e, a questo proposito, si potrebbero citare alcuni testi evangelici il cui senso concorda esattamente con quanto abbiamo indicato. Nella « discesa agli Inferi » l'essere esaurisce definitivamente certe possibilità inferiori per potersi quindi elevare agli stati superiori; mentre nella « caduta nel pantano », queste possibilità inferiori penetrano in lui per dominarlo ed infine sommergerlo completamente.

Anche qui abbiamo parlato di « contraffazione »; questa impressione è comprovata da altre constatazioni, come quella della snaturazione del simbolismo, già innanzi segnalata, snaturazione che tende del resto ad estendersi a tutto quanto contiene essenzialmente elementi « sopraumani », come lo dimostra l'atteggiamento assunto nei confronti della religione [2] ed anche delle dottrine di ordine metafisico ed iniziatico, come lo *Yoga*, le quali pure non sfuggono a questo nuovo genere di interpretazione, sicché certuni sono giunti ad assimilare i metodi di « realizzazione » spirituale propri di tali dottrine con i metodi terapeutici della psicanalisi. Ci troviamo così di fronte a qualcosa di ancor peggiore di quelle altre grossolane deformazioni tanto frequenti in Occidente, come quella secondo cui i metodi dello *Yoga* sarebbero una specie di « cultura fisica » o di terapia d'ordine semplicemente fisiologico: queste deformazioni, a motivo della loro stessa

1. Ciò in relazione con quanto abbiamo indicato a proposito del simbolismo della « Grande Muraglia » e della montagna *Lokâloka*.

2. Freud dedicò all'interpretazione psicanalitica della religione uno speciale libro, in cui le sue proprie concezioni si combinano con il « totemismo » della « scuola sociologica ».

grossolanità, sono infatti meno pericolose di quelle che si presentano sotto parvenze più sottili. Non soltanto perché queste ultime rischiano di sedurre persone sulle quali le deformazioni grossolane non avrebbero alcun effetto, ma anche per un'altra ragione di portata più generale, e cioè che le concezioni materialistiche, come abbiamo già visto, sono meno pericolose di quelle che si fondano sullo psichismo inferiore. Beninteso, il fine puramente spirituale, che costituisce l'essenza dello *Yoga* ed in difetto del quale l'impiego stesso di tale termine è soltanto una derisione, è in entrambi i casi completamente misconosciuto. Lo *Yoga* non è una terapia psichica più di quanto sia una terapia fisica, ed i suoi metodi non sono in alcun modo una cura per malati o per squilibrati, ma sono destinati esclusivamente a persone che, per poter realizzare quello sviluppo spirituale che è la loro unica ragion d'essere, devono già essere, per naturale disposizione, il più perfettamente equilibrati possibile; si tratta cioè di condizioni che, com'è facile comprendere, rientrano strettamente nella questione delle qualificazioni iniziatiche.[1]

Ma c'è un altro punto, concernente la « contraffazione », che è forse ancor più importante di tutto quanto abbiamo sinora menzionato: è l'obbligo, imposto a chiunque intenda praticare professionalmente la psicanalisi, di essere egli stesso previamente « psicanalizzato ». Ne consegue innanzitutto che la persona la quale ha subìto questa operazione non può più essere quella di prima: come dicevamo in precedenza, essa ne riceve un'impronta incancellabile, proprio come nel caso dell'iniziazione, ma in qualche modo in senso inverso, poiché, invece di uno sviluppo spirituale, si avrà uno sviluppo dello psichismo inferiore. Inoltre, il suddetto obbligo costituisce una evidente imitazione della trasmissione iniziatica: ma, a motivo della diversità della natura delle influenze messe in atto, e dovendosi pur sempre constatare un risultato effettivo, per cui non si può parlare di una sorta di simulacro senza alcuna portata, questa trasmissione si presta meglio ad un paragone con quella che si pratica nel campo della magia, o più precisamente in quello della stregoneria. Del resto, la stessa origine di tale trasmissione presenta un punto assai oscuro: dal momento che è evidentemente impossibile dare ad altri ciò che già non si possiede, ed essendo l'invenzione della psicanalisi del tutto recente, donde mai i primi psicanalisti hanno ricevuto i « poteri » che trasmettono ai loro discepoli, e da chi essi stessi hanno potuto essere per primi « psicanalizzati »? Una tale do-

1. Su un tentativo di applicazione della teoria psicanalitica alla dottrina taoista, cfr. lo studio di André Préau, *La Fleur d'or et le Taoïsme sans Tao*, che ne costituisce un'eccellente confutazione.

manda, che ci pare alquanto logica, almeno per chi sia capace di riflettere, è probabilmente molto indiscreta, ed è ben difficile che qualcuno arrivi a darle una risposta soddisfacente; ma, a dire il vero, anche in mancanza di essa, si può riconoscere in questa trasmissione psichica un altro « marchio » veramente sinistro per gli accostamenti che essa suggerisce: la psicanalisi presenta infatti, sotto questo aspetto, una rassomiglianza piuttosto terrificante con certi « sacramenti del diavolo »!

35. *La confusione tra psichico e spirituale*

Quel che abbiamo detto a proposito di certe spiegazioni psicologiche delle dottrine tradizionali rappresenta un caso particolare di una confusione molto diffusa nel mondo moderno, la confusione, cioè, tra i due campi psichico e spirituale; essa, quand'anche non si spinga fino a diventare sovversione come nel caso della psicanalisi, confondendo lo spirituale con ciò che di più basso esiste nella sfera psichica, non per questo è meno estremamente grave in ogni caso. Si tratta d'altronde, in qualche modo, d'una conseguenza naturale del fatto che gli Occidentali già da molto tempo non sanno più distinguere tra « anima » e « spirito » (e il dualismo cartesiano ha certamente le sue colpe sotto questo riguardo, confondendo come fa in una sola cosa tutto quel che non è corpo, e denominando questa cosa vaga e mal definita con l'uno o l'altro termine indifferentemente); di conseguenza questa confusione si manifesta ad ogni piè sospinto nello stesso linguaggio di tutti i giorni. Il termine « spirito », attribuito volgarmente ad « entità » psichiche che non hanno certamente niente di « spirituale », e la stessa denominazione dello « spiritismo » che da ciò è derivata, per non parlare di quell'altro errore che fa chiamar « spirito » quel che in realtà non è nient'altro che il « mentale », saranno esempi sufficienti di quanto stiamo affermando. Sono fin troppo facili da vedere le conseguenze incresciose che possono aver origine da un simile stato di cose: propagare questa confusione, soprattutto nelle condizioni attuali, significa, si voglia o no, indurre degli esseri a perdersi irrimediabilmente nel caos del « mondo intermedio », e conseguentemente, anche se spesso in modo incosciente, servire da strumento alle forze « sataniche » che dirigono quella che è stata da noi chiamata la « contro-iniziazione ».

È qui il caso di ben precisare le cose per evitare ogni malinteso: non si può dire che uno sviluppo delle possibilità di un essere, anche in un ordine poco elevato come quello che costituisce il campo psichico, sia in sé essenzialmente « malefico »; ciò che occorre non dimenticare è che questo campo è per eccellenza quello delle illusioni, e quel che importa è saper sempre situare ogni cosa al posto che normalmente le compete; in altri termini, tutto dipende dall'uso che di tale sviluppo sarà fatto, e innanzi tutto è necessario esaminare se esso è inteso come fine a se stesso, oppure al contrario come semplice mezzo in vista d'un fine di ordine superiore. Di fatto, qualunque cosa può, a seconda delle circostanze d'ogni caso particolare, servire come occasione o « supporto » per chi si immette nella via che dovrà condurlo a una

« realizzazione » spirituale; ciò è soprattutto vero al principio, a causa della diversità delle nature individuali, l'influenza delle quali è in quel momento al suo apice, ma tali condizioni permangono, almeno fino ad un certo punto, fintanto che i confini dell'individualità non siano stati completamente superati. Sennonché, d'altro canto, qualsiasi cosa può altrettanto bene essere un ostacolo, invece di un « supporto », se l'essere vi si arresta lasciandosi illudere e sviare da certe apparenze di « realizzazione » che non hanno alcun valore in sé, non essendo che risultati meramente accidentali e contingenti, se ancora si possono considerare risultati da un qualsiasi punto di vista; questo pericolo di sviamento esiste sempre, per l'appunto, fintantoché si permanga nell'ordine delle possibilità solamente individuali, ed è per di più in rapporto con le possibilità psichiche che esso è incontestabilmente più grande, e ciò tanto maggiormente, questo è ovvio, in quanto tali possibilità sono di un ordine più basso.

Il pericolo è certo molto meno grave quando si tratta di possibilità di carattere semplicemente corporeo e fisiologico; si può citare a questo punto, come esempio, l'errore di taluni Occidentali i quali, come dicevamo in precedenza, credono che lo *Yoga*, o per lo meno quel poco che essi conoscono dei suoi procedimenti preliminari, sia una sorta di metodo di « cultura fisica »; in casi come questo, il solo rischio che si corre è di ottenere, attraverso « pratiche » compiute sconsideratamente e senza controllo, un risultato del tutto opposto a quello che si perseguiva, e di rovinare la propria salute credendo di migliorarla. Tutto ciò non ci interessa affatto se non in quanto si tratta di una grossolana deviazione nell'impiego di tali « pratiche » le quali, in realtà, sono fatte per un uso del tutto diverso, il più possibile discosto dal campo fisiologico, e le cui ripercussioni naturali su quest'ultimo costituiscono un semplice « accidente » al quale non è assolutamente il caso di annettere la minima importanza. È tuttavia opportuno aggiungere che queste stesse « pratiche » possono anche avere, all'insaputa degli ignoranti che vi si dedicano come ad una « ginnastica » qualsiasi, ripercussioni sulle modalità sottili dell'individuo, ciò che di fatto ne aumenta notevolmente il pericolo: in tal modo è possibile, senza che se ne sia neppure coscienti, aprire la porta ad influenze d'ogni genere (e naturalmente saranno *sempre quelle di qualità più bassa ad approfittarne prima* delle altre), contro le quali si sarà tanto meno al riparo in quanto spesso non si sospetta neppure che esistano, e che a maggior ragione si è incapaci di discernerne la vera natura; ma, per lo meno, in tal caso non c'è alcuna pretesa « spirituale ».

Le cose vanno invece ben diversamente in quei casi nei quali interviene la confusione dello psichico propriamente detto con

lo spirituale, confusione che si presenta del resto sotto due forme inverse: nella prima lo spirituale è ridotto allo psichico, ed è quanto accade in particolare per il genere di spiegazioni psicologiche delle quali abbiamo detto; nella seconda, al contrario, lo psichico è assunto come spirituale, e l'esempio più volgare di ciò è lo spiritismo, quantunque le altre forme più complesse di « neospiritualismo » procedano tutte anch'esse da questo stesso errore. In entrambi i casi, in definitiva, è sempre lo spirituale ad essere disconosciuto, ma mentre il primo concerne coloro che lo negano in modo puro e semplice, per lo meno di fatto anche se non sempre in maniera esplicita, il secondo riguarda coloro che in tal modo si creano l'illusione di una falsa spiritualità, ed è proprio quest'ultimo caso che al presente ci interessa in modo particolare. La ragione per la quale tanta gente si lascia sviare da questa illusione è in fondo piuttosto semplice: alcuni di essi ricercano soprattutto i cosiddetti « poteri », vale a dire, sotto questa o quella forma, la produzione di « fenomeni » più o meno straordinari; altri si sforzano di « centrare » la loro coscienza su certi « prolungamenti » inferiori dell'individualità umana, prendendoli a torto per stati superiori semplicemente perché sfuggono alle limitazioni entro cui si rinchiude abitualmente l'attività dell'uomo « medio », limitazioni le quali, nello stato che corrisponde al punto di vista profano dell'epoca attuale, sono quelle di quanto si è convenuto di chiamare la « vita ordinaria », nella quale non interviene alcuna possibilità di carattere extracorporeo. Anche per questi ultimi, però, è l'attrazione per il « fenomeno », cioè tutto ben sommato la tendenza « sperimentale » propria dello spirito moderno, ad essere nella maggior parte dei casi alla radice dell'errore: quelli che coloro di cui parliamo vogliono infatti ottenere sono sempre risultati che siano in qualche modo « sensibili », perché è questo che essi credono essere una « realizzazione »; sennonché ciò equivale di fatto a dire che tutto quel che è veramente di ordine spirituale sfugge loro interamente, che essi non riescono neppure a concepirlo per quanto lontanamente e che, mancando totalmente di « qualificazione » sotto questo riguardo, molto meglio per loro sarebbe se si accontentassero di rimanere rinchiusi nella banale e mediocre sicurezza della « vita ordinaria ». Naturalmente, con ciò non vogliamo affatto negare la realtà dei « fenomeni » in questione in quanto tali; essi sono anche troppo reali, si potrebbe dire, e con ciò stesso tanto più pericolosi; quel che contestiamo formalmente sono il loro valore ed il loro interesse, soprattutto dal punto di vista d'uno sviluppo spirituale, ed è proprio in questo senso che l'illusione agisce. E ancora, se non si trattasse che di una semplice perdita di tempo e di energie, il male non sarebbe poi così gran-

de; sennonché, in generale, l'essere che si lega a queste cose diviene poi incapace di liberarsene e di procedere al di là di esse, ed in tal modo è irrimediabilmente deviato; è ben conosciuto, in tutte le tradizioni orientali, il caso di tali individui che, diventati semplici produttori di « fenomeni », non perverranno mai alla minima spiritualità. Ma c'è di più: in queste circostanze può verificarsi il caso di una specie di sviluppo « alla rovescia », il quale non soltanto non porta ad alcuna acquisizione valida, ma allontana sempre più dalla « realizzazione » spirituale, fino a che l'essere non sia definitivamente sviato in quei « prolungamenti » inferiori della sua individualità ai quali abbiamo accennato poc'anzi, e per il cui tramite può soltanto venire in contatto con ciò che è « infraumano »; la sua situazione sarà allora senza uscita, o per lo meno gliene si aprirà una sola, vale a dire la « disintegrazione » totale del suo essere cosciente; in questo caso si tratta propriamente, per l'individuo, dell'equivalente di quella che è la dissoluzione finale per l'insieme del « cosmo » manifestato.

Da questo punto di vista, più ancora che da qualsiasi altro, occorre perciò diffidare di ogni richiamo al « subconscio », all'« istinto », all'« intuizione » infrarazionale, o anche a una « forza vitale » più o meno mal definita, in una parola a tutte quelle cose vaghe ed oscure che la filosofia e la psicologia più recenti tendono ad esaltare, le quali portano più o meno direttamente a una presa di contatto con gli stati inferiori. A maggior ragione occorrerà guardarsi, con vigilanza estrema (poiché le cose in questione sanno assumere fin troppo bene i travestimenti più insidiosi), da tutto ciò che potrebbe indurre l'essere a « fondersi » – noi diremmo più volentieri e più esattamente a « confondersi » o anche a « dissolversi » – in una sorta di « coscienza cosmica », esclusiva d'ogni « trascendenza » e perciò di ogni spiritualità effettiva; è questa la conseguenza ultima di tutti quegli errori antimetafisici che, sotto il loro aspetto più particolarmente filosofico, sono individuati con termini come « panteismo », « immanentismo » e « naturalismo », cose del resto strettamente connesse, conseguenza di fronte alla quale certa gente sicuramente si ritrarrebbe se potesse sapere veramente di che cosa parla. Cose come queste, infatti, sono il segno che la spiritualità è intesa letteralmente « alla rovescia », sostituendo ad essa quel che ne è veramente l'inverso, giacché portano inevitabilmente alla sua perdita definitiva, ed è in ciò che consiste il « satanismo » vero e proprio; che quest'ultimo sia consapevole o inconsapevole, a seconda dei casi, influisce del resto ben poco sui risultati; né bisogna dimenticare che il « satanismo inconsapevole » di certa gente, più numerosa che mai nella nostra epoca di disordine estendentesi in tutti i campi, non è in fondo che uno strumento al servizio del « satani-

smo consapevole » dei rappresentanti della « contro-iniziazione ».

In un'altra occasione abbiamo avuto l'opportunità di segnalare il simbolismo iniziatico di una « navigazione » che si effettua sull'Oceano, il quale raffigura il campo psichico, e che occorre attraversare evitandone tutti i pericoli per giungere alla meta;[1] ma che cosa si potrà dire di chi si tuffi nel bel mezzo di questo Oceano con la sola aspirazione di annegarvi? È questo, con la più grande esattezza, il significato di quella pretesa « fusione » con una « coscienza cosmica » la quale è in realtà solo l'insieme confuso e indistinto di tutte le influenze psichiche che, per quanto diversamente possano pensarla alcuni, non hanno certo assolutamente niente in comune con le influenze spirituali, quand'anche accada che le imitino più o meno imperfettamente in qualcuna delle loro manifestazioni esteriori (giacché è questo il campo in cui la « contraffazione » si esercita in tutta la sua ampiezza, ciò che spiega come le manifestazioni « fenomeniche » non possano mai provare nulla di per se stesse, potendo essere assolutamente simili nel caso di un santo e nel caso di uno stregone). Coloro che commettono questo errore fatale dimenticano, o più semplicemente ignorano, la distinzione tra « Acque superiori » e « Acque inferiori »; invece di elevarsi verso l'Oceano superiore, essi si precipitano negli abissi dell'Oceano inferiore; invece di concentrare tutte le loro potenzialità per dirigerle verso il mondo informale, il quale è il solo che possa dirsi « spirituale », le disperdono nella diversità indefinitamente mutevole e sfuggente delle forme della manifestazione sottile (la quale è ciò che corrisponde nel modo più esatto possibile al concetto della « realtà » bergsoniana), senza sospettare che quanto scambiano per una pienezza di « vita » non è di fatto che il regno della morte e della dissoluzione senza ritorno.

1. Cfr. *Le Roi du Monde*, cit., pp. 86-87 (pp. 99-100 dell'ediz. italiana) e *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, cit., pp. 140-144 (pp. 133-136 dell'ediz. italiana).

36. *La pseudo-iniziazione*

Quando diamo la qualifica di « satanica » all'azione antitradizionale i cui diversi aspetti stiamo studiando qui, dev'essere fuori questione che questo è del tutto indipendente dall'idea più particolare che ognuno potrà farsi di ciò che è chiamato « Satana », in conformità con vedute teologiche o d'altro tipo, poiché è chiaro che le « personificazioni » non hanno importanza dal nostro punto di vista e non debbono minimamente intervenire in queste considerazioni. Quel che bisogna prendere in esame è, da un lato, lo spirito di negazione e di sovversione in cui « Satana » si risolve metafisicamente, quali che siano le forme specifiche che egli può rivestire per manifestarsi in questo o quell'altro campo, e, d'altro lato, quel che propriamente lo rappresenta e per così dire lo « incarna » nel mondo terrestre in cui consideriamo la sua azione: intendiamo riferirci specificamente a quella che abbiamo chiamato « contro-iniziazione ». Si osservi che diciamo « contro-iniziazione » e non « pseudo-iniziazione » che è qualcosa di molto diverso. In effetti non si deve confondere il contraffattore con la contraffazione, di cui la « pseudo-iniziazione », quale esiste oggi in numerose organizzazioni, la maggior parte delle quali si ricollegano a qualche forma di « neospiritualismo », non è in definitiva se non uno dei molteplici esempi, allo stesso titolo di quelli già da noi constatati in ordini diversi, anche se essa, come contraffazione dell'iniziazione, presenta forse una importanza ancor maggiore che non la contraffazione di qualsiasi altra cosa. La « pseudo-iniziazione » è realmente uno dei prodotti dello stato di disordine e di confusione provocato, all'epoca moderna, dall'azione « satanica » che ha il suo punto di partenza cosciente nella « contro-iniziazione »; essa può anche essere, in maniera incosciente, uno strumento di quest'ultima, ma, in fondo, ciò è ugualmente vero, all'uno o all'altro livello, per tutte le altre contraffazioni, nel senso che tutte quante sono altrettanti mezzi ausiliari alla realizzazione dello stesso piano di sovversione, cosicché ciascuno svolge esattamente la funzione più o meno importante che in questo insieme gli è assegnata, il che, del resto, rappresenta ancora una specie di contraffazione dell'ordine e dell'armonia stessi contro i quali, appunto, tutto questo piano è diretto.

La « contro-iniziazione », invece, non è certo una semplice illusoria contraffazione, ma qualcosa di assolutamente reale nell'ordine che le è proprio, come l'azione da essa effettivamente esercitata non fa che dimostrare; quanto meno, è una contraffazione solo nel senso che imita necessariamente l'iniziazione come

un'ombra invertita, anche se la sua intenzione vera non è quella di imitarla, bensì di opporlesi. Questa pretesa, però, è vana per forza di cose, in quanto il campo metafisico e spirituale, che è al di là di tutte le opposizioni, le è assolutamente interdetto; tutto ciò che essa può fare è di ignorarlo o di negarlo, nell'assoluta impossibilità di andare al di là del « mondo intermedio », cioè quel campo psichico che è d'altronde, e per tutti i versi, il campo privilegiato dell'influenza di Satana, tanto nell'ordine umano quanto nell'ordine cosmico;[1] ma l'intenzione tuttavia esiste, con l'implicito partito preso di andare proprio in senso opposto a quello dell'iniziazione. Quanto alla « pseudo-iniziazione », si tratta di una pura e semplice parodia: si può dire cioè che non è niente in se stessa, che è priva di ogni realtà profonda, oppure, se si vuole, che il suo valore intrinseco, non essendo positivo come quello dell'iniziazione e neppure negativo come quello della « contro-iniziazione », è semplicemente nullo; tuttavia, se essa non si riduce ad un gioco più o meno inoffensivo, come in queste condizioni si potrebbe essere tentati di credere, ciò dipende da quanto abbiamo spiegato a grandi linee del vero carattere delle contraffazioni e della funzione cui esse sono destinate; per di più, nel caso specifico, bisogna aggiungere che i riti, in virtù della loro natura « sacra » nel più rigoroso senso della parola, sono cose che non si possono mai simulare impunemente. Inoltre, le contraffazioni « pseudo-tradizionali », a cui si riferiscono tutte le già segnalate snaturazioni dell'idea di tradizione, raggiungono qui la loro massima gravità, prima di tutto perché si traducono in un'azione effettiva invece di rimanere allo stato di più o meno vaghe concezioni, e secondariamente perché il loro attacco verte sull'aspetto « interiore » della tradizione, su ciò che ne costituisce veramente lo spirito, ossia sul campo esoterico e iniziatico.

Veramente rimarchevoli sono gli sforzi che la « contro-iniziazione » dedica all'introduzione dei propri agenti nelle organizzazioni « pseudo-iniziatiche »; costoro le « ispirano » all'insaputa dei loro membri ordinari e, spesso, anche dei loro capi apparenti, i quali ultimi sono, come gli altri, altrettanto all'oscuro della causa di cui sono al servizio; in effetti però, bisogna dire che un'analoga introduzione avviene ovunque sia possibile, in tutti i « movimenti » più esteriori del mondo contemporaneo, politici o di altro genere, e, come dicevamo prima, perfino nelle organizzazioni autenticamente iniziatiche o religiose, dove lo spirito tradizionale si è tuttavia ormai troppo affievolito perché essi siano an-

1. Secondo la dottrina islamica è attraverso la *nafs* (l'anima) che lo *Shaytân* ha presa sull'uomo, mentre il *rûh* (lo spirito), la cui essenza è pura luce, è al di là dei suoi attacchi.

cora capaci di resistere a questa insidiosa penetrazione. Tuttavia, a parte quest'ultimo caso che permette di esercitare nel modo più diretto possibile un'azione dissolvente, le organizzazioni « pseudo-iniziatiche » sono senza dubbio quelle che attirano maggiormente l'attenzione della « contro-iniziazione » e ne fanno l'oggetto dei suoi sforzi più notevoli, proprio perché l'opera che essa si propone, ed in cui in definitiva si riassume tutto il suo modo d'essere, è innanzitutto antitradizionale. È del resto molto probabilmente questa la ragione dell'esistenza di innumerevoli legami tra le manifestazioni « pseudo-iniziatiche » e tutte le specie di altre cose che a prima vista sembrerebbero non dover avere con esse il minimo rapporto, ma che, tutte, sono rappresentative dello spirito moderno in qualcuno dei suoi aspetti più spiccati;[1] perché, se così non fosse, gli « pseudo-iniziati » svolgerebbero costantemente in tutto ciò una funzione così importante? Si può affermare che, fra gli strumenti ed i mezzi d'ogni genere messi in azione a questo scopo, la « pseudo-iniziazione » deve logicamente, per la sua stessa natura, occupare il primo rango; è fuori questione che essa non è altro che un ingranaggio, ma un ingranaggio che può comandarne molti altri e sul quale questi altri vengono in qualche modo ad ingranarsi ricevendone il proprio impulso. E così la contraffazione continua: la « pseudo-iniziazione » imita in questo modo la funzione di motore invisibile la quale, di norma, appartiene in proprio all'iniziazione. Ma attenzione: l'iniziazione rappresenta veramente e legittimamente lo spirito, animatore principale di tutte le cose, mentre invece, per quanto riguarda la « pseudo-iniziazione », lo spirito è evidentemente assente. Ne risulta, come conseguenza immediata, che l'azione così esercitata, invece di essere realmente « organica », ha necessariamente un carattere puramente « meccanico », il che del resto giustifica pienamente il paragone degli ingranaggi da noi adoperato; non è forse appunto questo carattere che, come abbiamo visto, si ritrova nella maniera più sorprendente dappertutto nel mondo attuale, mondo dove la macchina invade sempre più tutto quanto, dove lo stesso essere umano, durante tutta la sua attività, è ridotto a somigliare il più possibile ad un automa dal momento che ogni spiritualità gli è stata sottratta? Ma è appunto qui che risalta evidente tutta l'inferiorità delle produzioni artificiali, anche se un'abilità « satanica » ha presieduto alla loro elaborazione; si possono fabbricare delle macchine, ma non degli esseri viventi, perché, ancora una volta, è lo spirito che manca e mancherà sempre.

Abbiamo parlato di « motore invisibile », e, a parte la volontà

1. Nel *Théosophisme* abbiamo citato un numero abbastanza rilevante di esempi di questo genere.

d'imitazione che ulteriormente si evidenzia a questo proposito, vi è in questa specie d'« invisibilità », per relativa che sia, un incontestabile vantaggio della « pseudo-iniziazione », nello svolgere la suddetta funzione, su ogni altra cosa di carattere più « pubblico ». Non che le organizzazioni « pseudo-iniziatiche » pongano in genere una grande attenzione a dissimulare la loro esistenza: ce ne sono che arrivano addirittura a fare un'aperta propaganda del tutto incompatibile con le loro pretese esoteriche; ma, ciò nonostante, esse sono ancora quanto c'è di meno appariscente, e quanto di meglio si presta all'esercizio di un'azione « discreta », per cui sono quelle con le quali la « contro-iniziazione » può entrare più direttamente in contatto, senza tema che il suo intervento rischi d'essere smascherato, tanto più che, in questi ambienti, è sempre facile trovare qualche mezzo per parare le conseguenze di un'indiscrezione o di un'imprudenza. Bisogna dire anche che gran parte del pubblico, pur essendo più o meno al corrente dell'esistenza di organizzazioni « pseudo-iniziatiche », non è abbastanza informato su cosa esse siano, ed è poco propenso ad annettervi importanza non vedendo in esse che semplici « eccentricità » prive di seria portata; e tale indifferenza, sia pure involontariamente, è anch'essa al servizio di quegli stessi disegni, con non minore efficacia del segreto più rigoroso.

Abbiamo cercato di far capire il più esattamente possibile la funzione reale, anche se inconsapevole, della « pseudo-iniziazione », e la vera natura dei suoi rapporti con la « contro-iniziazione »; bisognerebbe ancora aggiungere che quest'ultima, almeno in certi casi, può trovarvi un posto di osservazione e di selezione per il proprio reclutamento, ma non è questo il luogo adatto per insistere su tale argomento. Non si può fornire altro che un'idea molto approssimativa sulla molteplicità e complessità incredibili delle ramificazioni effettivamente esistenti fra tutte queste cose, e di cui solo uno studio diretto e dettagliato potrebbe permettere di rendersi conto; ma è sottinteso che qui è soltanto il « principio », se così si può dire, ad interessarci. E non è tutto: finora abbiamo visto, insomma, perché l'idea tradizionale è contraffatta dalla « pseudo-iniziazione »; resta da vedere con maggior precisione in che modo lo è, acciocché queste considerazioni non diano l'impressione di restare limitate ad un ordine troppo esclusivamente « teorico ».

Uno dei mezzi più semplici che le organizzazioni « pseudo-iniziatiche » hanno a disposizione per fabbricare una falsa tradizione ad uso dei loro aderenti, è certamente il « sincretismo », il quale consiste nel riunire bene o male elementi presi a prestito un po' dappertutto, nel giustapporli in qualche modo « dall'esterno », senza alcuna comprensione reale di quel che essi rap-

presentano veramente nelle diverse tradizioni a cui specificamente appartengono. Ma poiché occorre dare a questa accozzaglia più o meno informe una certa apparenza di unità, allo scopo di poterla presentare come una « dottrina », si cercherà di raggruppare quegli elementi intorno a certe « idee direttrici », le quali a loro volta, ben lungi dall'avere un'origine tradizionale, saranno in generale concezioni del tutto profane e moderne, cioè prettamente antitradizionali; l'idea di « evoluzione », come abbiamo fatto notare parlando del « neospiritualismo », svolge a questo riguardo una funzione preponderante. È chiaro che le cose ne vengono di conseguenza singolarmente aggravate: in queste condizioni, non si tratta più della semplice costituzione di una specie di « mosaico » di relitti tradizionali, il quale in definitiva potrebbe essere solo un gioco vano, ma praticamente inoffensivo; si tratta invece di qualcosa che tende a « snaturare », o meglio, « deviare » gli elementi presi a prestito, perché con questi metodi si sarà indotti ad attribuir loro, in accordo con l'« idea direttrice », un significato così alterato da essere in diretto contrasto con quello tradizionale. È fuori questione, del resto, che coloro i quali agiscono così possono benissimo non esserne nettamente coscienti, in quanto la mentalità moderna, che è loro propria, può rendere completamente ciechi al riguardo; in tutto ciò occorre per prima cosa far posto alla pura e semplice incomprensione causata da tale mentalità, e in seguito, o meglio ancora soprattutto, alle « suggestioni » di cui questi « pseudo-iniziati » sono le prime vittime prima di contribuire per conto loro ad inculcarle in altri; ma tale incoscienza non modifica per nulla il risultato, né minimamente attenua il pericolo di questo genere di cose, le quali non sono per ciò meno adatte, sia pure « a posteriori », ai fini che la « contro-iniziazione » si propone. È anche possibile il caso di agenti di quest'ultima, i quali, attraverso un intervento più o meno diretto, abbiano potuto provocare o ispirare la formazione di simili « pseudo-tradizioni »; senza dubbio se ne potrebbero trovare degli esempi, ma ciò non significa che anche allora tali agenti coscienti siano stati i creatori apparenti e noti delle forme « pseudo-iniziatiche » in questione, poiché è evidente che la prudenza impone loro di dissimularsi sempre, il più possibile, dietro semplici strumenti inconsapevoli.

Quando parliamo d'incoscienza, la intendiamo soprattutto nel senso che chi elabora nel modo suddetto una « pseudo-tradizione » è in genere del tutto ignorante dei fini a cui essa in realtà serve; più difficile è ammettere che la sua buona fede, circa il carattere ed il valore di una simile produzione, sia altrettanto completa; tuttavia, anche a questo proposito, è possibile talora che in una certa misura costoro siano degli illusi, oppure che

vengano illusi come nel caso da noi menzionato per ultimo. Molto spesso bisogna anche tener conto di certe « anomalie » d'ordine psichico che complicano ancora le cose, e che, del resto, costituiscono un terreno favorevole a che le influenze e le suggestioni di ogni genere possano esercitarsi con la massima potenza; a questo proposito facciamo soltanto notare, senza insistervi oltre, la funzione non trascurabile che « chiaroveggenti » ed altri « sensitivi » hanno spesso svolto in tale ordine di cose. Però, nonostante tutto, esiste sempre un punto in cui la soperchieria cosciente ed il ciarlatanismo diventano una specie di necessità per i dirigenti di una organizzazione « pseudo-iniziatica »: difatti, se qualcuno arriva ad accorgersi, cosa nemmeno troppo difficile, degli elementi presi a prestito più o meno maldestramente dall'una o dall'altra tradizione, come potrebbe riconoscerli senza vedersi di conseguenza obbligato a confessare di non essere in realtà che un semplice profano? In casi simili costoro, in generale, non esitano a rovesciare i rapporti, e a dichiarare audacemente che è la loro propria « tradizione » a rappresentare la « fonte » comune di tutte quelle che hanno depredato; e, anche se non arrivano a convincere tutti quanti, trovano pur sempre degli ingenui pronti a crederli sulla parola, in numero sufficiente a che la loro situazione di « capi scuola », cui generalmente tengono sopra ogni cosa, non rischi d'esser seriamente compromessa, tanto più che essi badano abbastanza poco alla qualità dei loro « discepoli » e che, conformemente alla mentalità moderna, ben più importante sembra loro la quantità; cosa che del resto è sufficiente a dimostrare quanto lontano essi siano dall'aver la più elementare nozione della reale essenza dell'esoterismo e dell'iniziazione.

Non è nemmeno il caso di dire che tutto quanto stiamo descrivendo non risponde soltanto a più o meno ipotetiche possibilità, bensì a fatti reali e debitamente constatati; se dovessimo citarli tutti non arriveremmo più alla fine, ed in fondo faremmo un'opera di scarsa utilità; qualche esempio caratteristico può bastare. Così, è in virtù del succitato procedimento « sincretistico » che ha visto la luce la pretesa « tradizione orientale » dei Teosofisti, la quale di orientale ha soltanto una terminologia mal compresa e mal applicata; e poiché il mondo è sempre « diviso contro se stesso », secondo le parole del Vangelo, ecco gli occultisti francesi, per spirito di opposizione e di concorrenza, fabbricare a loro volta una sedicente « tradizione occidentale » dello stesso genere, molti elementi della quale, specie quelli ricavati dalla Cabbala, difficilmente possono dirsi occidentali sia per origine, sia per il modo in cui vengono interpretati. I primi presentarono la loro « tradizione » come l'espressione stessa della « saggezza antica »; i secondi, forse di pretese un po' più modeste,

cercarono soprattutto di far passare il loro « sincretismo » per una « sintesi », abusando di quest'ultimo termine come pochi al mondo. Se i primi si mostravano assai più ambiziosi, è forse perché, di fatto, all'origine del loro « movimento » c'erano influenze piuttosto enigmatiche, di cui essi stessi sarebbero stati senza dubbio incapaci di determinare la vera natura; i secondi, invece, sapevano anche troppo bene che dietro a loro non c'era nulla e che la loro opera era frutto di poche individualità ridotte ai propri soli mezzi; infatti, se ciò nonostante avvenne anche qui l'intrusione di « qualcosa » d'altro, si trattò certamente di un fenomeno molto tardivo. Non è difficile applicare ai due casi, considerati sotto questo rapporto, quanto abbiamo appena detto, dopodiché possiamo lasciare a chiunque di trarne da solo le logiche conseguenze.

È fuori questione che non ci fu mai qualcosa di autentico che avesse il nome di « tradizione orientale » o di « tradizione occidentale »: denominazioni del genere sono manifestamente troppo vaghe perché possano essere applicate ad una forma tradizionale definita; infatti, a meno che si risalga alla tradizione primordiale, fuori causa qui per ragioni facili da capire, a parte il fatto di non essere questa né orientale né occidentale, ci sono e ci furono sempre molteplici e diverse forme tradizionali, sia in Oriente che in Occidente. Altri hanno creduto di far meglio e di ispirare più facilmente fiducia appropriandosi del nome stesso di qualche tradizione realmente esistita in un'epoca più o meno lontana, facendone l'etichetta per una costruzione altrettanto eteroclita quanto le precedenti; in effetti, pur servendosi di ciò che più o meno sono riusciti a sapere della tradizione su cui hanno gettato gli occhi, essi sono obbligati a completare i pochi dati, sempre molto frammentari e spesso in parte ipotetici, ricorrendo ad altri elementi presi a prestito altrove, se non completamente immaginari. In ogni caso, appare evidente ad un esame minimo lo spirito specificamente moderno che ha presieduto alla elaborazione di tali produzioni e che invariabilmente si traduce nella presenza di qualcuna di quelle stesse « idee direttrici » cui facevamo allusione prima; non è quindi necessario spingere oltre le ricerche, né darsi la pena di determinare esattamente e nei particolari la provenienza reale di tale o tal altro elemento dell'insieme, perché questa constatazione basta da sola a dimostrare, senza dubbi di sorta, che si è in presenza di una pura e semplice contraffazione.

L'esemplificazione più probante che si possa fornire a proposito di quest'ultimo caso è data dalle numerose organizzazioni che all'epoca attuale vengono denominate « rosacruciane », e che, è implicito, non mancano d'essere vicendevolmente in contraddizione nonché di combattersi più o meno apertamente, pur

pretendendo di rappresentare egualmente una sola ed unica « tradizione ». Di fatto, si può dare pienamente ragione ad ognuna di esse senza eccezioni nella denuncia delle concorrenti come illegittime e fraudolente; certo non ci fu mai tanta gente ad autodefinirsi « rosacruciana », o addirittura « Rosacroce », come a partire dal momento in cui di autentici rosacruciani e Rosacroce non ce ne furono più. È del resto assai poco pericoloso farsi passare per la continuazione di una cosa interamente del passato, soprattutto quando le smentite sono tanto meno temibili quanto più la cosa è avvolta nell'oscurità, come nel caso specifico, in cui la fine è ancora meno nota dell'origine; chi infatti, tra il pubblico profano, o anche tra gli « pseudo-iniziati », può sapere cosa fu esattamente la tradizione che, durante un certo periodo, si qualificò come rosacruciana? È opportuno aggiungere che le nostre osservazioni concernenti l'usurpazione del nome di una organizzazione iniziatica non si applicano ad un caso come quello della pretesa « Gran Loggia Bianca », della quale, cosa assai curiosa, sempre più si parla un po' da tutte le parti e non solo da parte dei teosofisti; in effetti, questa denominazione non ha mai avuto in nessun posto il benché minimo carattere autenticamente tradizionale, e, se tale nome convenzionale può servire da « maschera » a qualcosa che possegga una realtà qualsiasi, non è certamente nel campo iniziatico che in ogni caso conviene ricercarlo.

Molto spesso è stato criticato il sistema usato da certuni di relegare i « Maestri » ai quali si appoggiano in qualche regione praticamente inaccessibile dell'Asia centrale o altrove; effettivamente si tratta di un metodo assai facile per rendere inverificabili le loro asserzioni, e del resto non è il solo, perché anche l'allontanamento nel tempo può svolgere a questo proposito una funzione esattamente paragonabile a quella dell'allontanamento nello spazio. Così altri non esitano a pretendere d'essere ricollegati a qualche tradizione completamente scomparsa ed estinta da secoli, se non addirittura da millenni; è vero che, a meno che essi non osino arrivare a dire che quella tradizione si è perpetuata per tutto questo tempo in modo così segreto e così ben nascosto da impedire a chiunque, se non a loro, di scoprirne la minima traccia, ciò li priva dell'apprezzabile vantaggio di rivendicare quella filiazione diretta e continua che nel caso specifico non avrebbe nemmeno l'apparenza di verosimiglianza che può ancora avere quando si tratti di una forma in definitiva recente come lo è la tradizione rosacruciana; questa mancanza non sembra però avere ai loro occhi grande importanza, perché sono talmente ignoranti delle vere condizioni dell'iniziazione da immaginare di buon grado che un semplice ricollegamento « ideale » senza alcuna trasmissione regolare possa far le veci di un ricollegamento ef-

fettivo. Inoltre è chiaro che una tradizione si presterà tanto meglio alle più fantasiose « ricostituzioni » quanto più sia completamente perduta e dimenticata, e quanto meno si sappia come giudicare il significato reale delle vestigia che ne permangono, vestigia alle quali si potrà pertanto far dire pressappoco tutto quel che si vorrà; ognuno vi metterà naturalmente solo quanto si conforma alle sue idee; senza dubbio, non si vedono altre ragioni, se non questa, per dar ragione del particolare « sfruttamento » della tradizione egizia a tale proposito e per spiegare perché tanti « pseudo-iniziati » di varie scuole le testimonino una predilezione diversamente incomprensibile. Ad evitare qualsiasi falsa applicazione di quel che abbiamo detto qui, teniamo a precisare che tali osservazioni non riguardano minimamente i riferimenti all'Egitto o altre cose di questo genere che talora si possono incontrare anche in certe organizzazioni iniziatiche, e che però vi hanno esclusivamente il carattere di « leggende » simboliche, senza pretese ad una sopravvalutazione inerente all'origine; noi abbiamo di mira soltanto ciò che può farsi passare per una restaurazione, valida come tale, di una tradizione o di una iniziazione non più esistente, restaurazione che del resto, anche nell'impossibile ipotesi di essere esatta in ogni punto e completa, non avrebbe altro interesse in se stessa se non quello di una semplice curiosità archeologica.

Con ciò terminiamo queste considerazioni già estese, e ampiamente sufficienti a far capire che cosa siano in linea generale tutte quelle contraffazioni « pseudo-iniziatiche » dell'idea tradizionale, così caratteristiche della nostra epoca: una mescolanza più o meno coerente (assai meno che più) di elementi in parte presi a prestito e in parte inventati, il tutto dominato dalle concezioni antitradizionali proprie dello spirito moderno, e che di conseguenza non può che diffondere sempre più tali concezioni col farle passare, per qualcuno, come tradizionali, tacendo dell'inganno manifesto che consiste nel far passare per « iniziazione » ciò che in realtà ha un carattere esclusivamente profano, per non dire « profanatore ». Dopo di che, se si facesse osservare, come una specie di circostanza attenuante, che in quel contesto vi sono quasi sempre, nonostante tutto, alcuni elementi la cui provenienza è realmente tradizionale, risponderemmo quanto segue: qualsiasi *imitazione, per farsi accettare, deve naturalmente assumere almeno* qualcuna delle sembianze di ciò che simula, ma è appunto questo che ne aumenta il pericolo; la menzogna più abile e più funesta non è forse appunto quella che mescola in modo inestricabile il vero con il falso, cercando così di far servire quello al trionfo di questo?

37. *L'inganno delle «profezie»*

La mescolanza di vero e di falso, che s'incontra nelle « pseudo-tradizioni » di fabbricazione moderna, si ritrova in quelle pretese « profezie », le quali, specie in questi ultimi anni, vengono diffuse e sfruttate in tutti i modi per fini come minimo piuttosto enigmatici; se diciamo pretese, è perché dev'essere ben chiaro che la parola « profezie » non può essere applicata propriamente se non agli annunzi di avvenimenti futuri contenuti nei Libri sacri delle differenti tradizioni, provenienti cioè da un'ispirazione d'ordine puramente spirituale; in tutti gli altri casi il suo impiego è assolutamente abusivo, ed il solo termine conveniente è allora quello di « predizioni ». Queste predizioni possono del resto provenire da fonti molto diverse, alcune sono state ottenute applicando certe scienze tradizionali secondarie, e queste sono certamente le più valide, ma a condizione di poterne veramente capire il significato, cosa non sempre facile perché, per diverse ragioni, esse sono generalmente formulate in termini più o meno oscuri, tali da non chiarirsi se non dopo la realizzazione degli avvenimenti cui esse fanno allusione; perciò conviene non fidarsi, non delle predizioni in se stesse, ma piuttosto delle interpretazioni erronee o « tendenziose » che se ne possono dare. Quanto al resto, per quel che vi è di autentico, esso emana quasi unicamente da « veggenti » sinceri, ma assai poco « illuminati », i quali hanno scorto cose confuse riferentisi più o meno esattamente a un avvenire piuttosto spesso mal definito quanto alla data e quanto all'ordine di successione degli avvenimenti, e che, mescolandole inconsciamente con le loro proprie idee, le hanno espresse più confusamente ancora, tanto che non sarà difficile trovare in un contesto del genere tutto quanto si vorrà.

A questo punto è facile capire a cosa servirà tutto ciò nelle attuali condizioni: dal momento che le suddette predizioni presentano quasi sempre le cose sotto una luce inquietante e talora terrificante, essendo questo l'aspetto che più ha colpito i « veggenti », per turbare l'opinione pubblica basta semplicemente diffonderle, tutt'al più accompagnandole con commenti che ne mettano in risalto l'aspetto minaccioso e presentino gli avvenimenti in questione come imminenti;[1] se le predizioni concordano, l'effetto ne

1. L'annuncio della distruzione di Parigi con il fuoco, per esempio, è stato diffuso in questo modo una quantità di volte con precisione di date; naturalmente niente di simile si è mai prodotto, ma è rimasta l'impressione di terrore che una cosa del genere non manca di suscitare in molte persone e che il ripetersi degli insuccessi della predizione non ha minimamente fatto diminuire.

verrà rinforzato, se invece si contraddicono, come può anche accadere, il disordine che ne deriva sarà ancora maggiore; ed in entrambi i casi tanto di guadagnato a vantaggio delle potenze di sovversione. Bisogna inoltre aggiungere che tutte queste cose, generalmente provenienti da regioni assai basse del campo psichico, trascinano per ciò stesso con sé influenze squilibranti e dissolventi che ne aumentano considerevolmente il pericolo; ed è senza dubbio per questa ragione che anche chi non vi presta fede sente tuttavia in loro presenza un malessere paragonabile a quello causato, anche a persone pochissimo « sensitive », dalla presenza di forze sottili d'ordine inferiore. Non si ha idea, per esempio, di quanta gente sia andata incontro a squilibri gravi, e talora irrimediabili, in seguito alle numerose predizioni in cui si parla del « Gran Papa » e del « Gran Monarca », le quali, pur contenendo tracce di certe verità, hanno subìto strane deformazioni ad opera degli « specchi » dello psichismo inferiore e per giunta sono state ridotte dal metro mentale dei « veggenti », i quali le hanno in qualche modo « materializzate » e più o meno ristrettamente « localizzate » per farle rientrare nel quadro delle loro idee preconcette.[1] Del resto, il modo in cui queste cose vengono presentate da parte dei « veggenti » in questione, che spesso sono anche dei « suggestionati »,[2] ha molto a che fare con certi tenebrosi « retroscena », le cui inverosimili ramificazioni, a cominciare come minimo dall'inizio del XIX secolo, sarebbero particolarmente curiose da seguire per chi volesse scrivere la vera storia di quei tempi, storia certamente ben diversa da quella che viene insegnata « ufficialmente »; in ogni caso non è nostra intenzione entrare qui nei particolari di queste cose, per cui, su una questione così complicata e del resto manifestamente imbrogliata a bella posta in tutti i suoi aspetti,[3] dobbiamo limitarci a qualche osservazione di carattere generale, pur non avendo potuto passarla completamente sotto silenzio per evitare che l'enumerazione dei principali ele-

1. La parte relativamente valida delle predizioni in questione sembra riferirsi soprattutto alla funzione del *Mahdi* e a quella del decimo *Avatâra*; queste cose, riguardanti direttamente la preparazione del « raddrizzamento » finale, esulano dal tema del presente studio; teniamo però a far rilevare come la loro deformazione stessa si presti ad essere impiegata « alla rovescia » nel senso della sovversione.

2. Sia ben chiaro che « suggestionato » non vuole affatto dire « allucinato »; fra questi due termini si ritrova qui la stessa differenza che c'è fra l'intravedere certe cose immaginate consciamente e volontariamente da altri e l'immaginarle da soli « subcoscientemente ».

3. Si pensi per esempio a tutto ciò che è stato messo in opera per rendere completamente inestricabile una questione storica come quella della sopravvivenza di Luigi XVII, e si potrà avere un'idea di quel che vogliamo dire qui.

menti caratteristici dell'epoca contemporanea ne risultasse troppo incompleta, dal momento che anche qui ci troviamo in presenza di uno dei sintomi più significativi della seconda fase dell'azione antitradizionale.

Comunque sia, la semplice diffusione di predizioni del tipo suddetto è in definitiva solo la parte più elementare del lavoro a cui attualmente ci si dedica in proposito, perché, nel caso specifico, il lavoro è già stato fatto quasi per intero, anche se a loro insaputa, dagli stessi « veggenti »; in altri casi, invece, bisogna elaborare interpretazioni più sottili per portare le predizioni a corrispondere a certi disegni. Ciò accade specialmente per quelle basate su talune conoscenze tradizionali, ed è la loro oscurità che viene allora messa a profitto per quel che ci si propone;[1] certe profezie bibliche stesse sono soggette, per la suddetta ragione, a tale tipo di interpretazioni « tendenziose », i cui autori sono del resto spesso in buona fede anche se da annoverare fra i « suggestionati » che servono a suggestionare gli altri; si tratta di una specie di « epidemia » psichica altamente contagiosa, la quale però rientra anche troppo bene nel piano di sovversione per essere « spontanea », anzi, come tutte le manifestazioni del disordine moderno (ivi comprese le rivoluzioni che gli ingenui ritengono « spontanee »), presuppone per forza di cose una volontà cosciente al suo punto di partenza. La cecità peggiore sarebbe quella di vedere in queste cose una semplice questione di « moda » senza importanza reale;[2] lo stesso dicasi della crescente diffusione di certe « arti divinatorie », certamente non così inoffensive come potrebbe parere a chi non va in fondo alle cose: in generale sono relitti incompresi di antiche scienze tradizionali quasi completamente perdute, le quali, oltre al pericolo già inerente al loro carattere di « residui », sono per di più arrangiate e combinate in modo tale che la loro messa in azione, con il pretesto dell'« intuizione » (e questo punto d'incontro con la « filosofia nuova » è in se stesso piuttosto notevole), apre la porta all'intervento di tutte le influenze psichiche del tipo più dubbio.[3]

1. A questo proposito le predizioni di Nostradamus sono l'esempio più tipico ed importante; le interpretazioni più o meno straordinarie a cui esse hanno dato luogo specie in questi ultimi anni sono pressoché innumerevoli.

2. La stessa « moda », invenzione prettamente moderna, non è una cosa del tutto priva di importanza se la si intende nel suo vero significato: essa rappresenta il cambiamento incessante e senza scopo, in contrasto con la stabilità e l'ordine regnanti nelle civiltà tradizionali.

3. Ci sarebbe molto da dire a questo proposito, specie per quanto riguarda l'uso dei Tarocchi, in cui sono presenti le vestigia di una scienza tradizionale incontestabile che, quale ne sia l'origine reale, presenta anche aspetti piuttosto tenebrosi; con ciò non intendiamo alludere alle moltipli-

Vengono anche utilizzate, mediante appropriate interpretazioni, predizioni dall'origine piuttosto sospetta, ma d'altronde assai antica, le quali probabilmente non furono emesse in vista delle circostanze attuali, anche se le potenze di sovversione avevano con tutta evidenza già ampiamente esercitato la loro influenza a quell'epoca (si tratta soprattutto del periodo a cui risalgono le origini stesse della deviazione moderna, dal XIV al XVI secolo), ed anche se non è da escludere che esse sin d'allora avessero in vista, unitamente a scopi più particolari ed immediati, anche la preparazione di un'azione che doveva compiersi solo a lunga scadenza.[1] Tale preparazione, del resto, non è mai venuta meno; essa è continuata sotto altre modalità, di cui la suggestione dei « veggenti » moderni e l'organizzazione di « apparizioni » di carattere poco ortodosso rappresentano uno degli aspetti in cui più nettamente si palesa l'intervento diretto delle influenze sottili; ma questo aspetto non è il solo e, quand'anche si tratti di predizioni apparentemente « fabbricate » pezzo per pezzo, influenze del genere possono altrettanto bene entrare in gioco, anzitutto in virtù della fonte « contro-iniziatica » da cui emana la loro ispirazione prima, e poi anche a causa di certi elementi che vengono presi per servire da « supporto » a tale elaborazione.

Nello scrivere queste ultime parole, abbiamo specialmente in vista un esempio veramente stupefacente, sia in se stesso, sia per il successo che ha avuto in diversi ambienti, e che, a questo titolo, merita qui un po' più di una semplice menzione; ci riferiamo alle sedicenti « profezie della Grande Piramide », diffuse in Inghilterra e da lì nel mondo intero per fini che sono forse in parte politici, ma che vanno certamente più in là della politica nel senso ordinario del termine, e che d'altronde si riallacciano strettamente ad un altro lavoro intrapreso per persuadere gli Inglesi di essere i discendenti delle « tribù perdute di Israele »; ma anche su questo non possiamo dilungarci senza dare all'argomento sviluppi

ci fantasticherie occultistiche a cui i Tarocchi hanno dato luogo e che in gran parte sono trascurabili, bensì a qualcosa di molto più effettivo che rende assai pericoloso il loro uso per chiunque non sia sufficientemente garantito contro l'azione delle « forze inferiori ».

1. Coloro che fossero curiosi di conoscere particolari su questo aspetto della questione potrebbero utilmente consultare, a parte le riserve da fare su certi punti, un libro intitolato *Autour de la Tiare*, di Roger Duguet, opera postuma di qualcuno che ha avuto a che fare da vicino con certi « retroscena » a cui abbiamo fatto allusione in precedenza e che, alla fine dei suoi giorni, ha voluto portare la propria « testimonianza », come dice egli stesso, e contribuire in una certa misura a svelare questi misteriosi « retroscena »; non importano le ragioni di carattere « personale » che hanno potuto determinare la sua azione, perché esse, in ogni caso, non tolgono evidentemente niente all'interesse delle sue « rivelazioni ».

che attualmente sarebbero inopportuni. Comunque sia, ecco in poche parole di che cosa si tratta: misurando, in un modo del resto non privo d'arbitrarietà (tanto più che non si sa con esattezza quali fossero le misure di cui si servivano realmente gli antichi Egizi), le diverse parti dei corridoi e delle camere della Grande Piramide,[1] si sono volute scoprire delle « profezie » facendo corrispondere i numeri così ottenuti a periodi e a date della storia. Malauguratamente, l'assurdità di tutte queste cose è talmente manifesta che c'è da chiedersi come mai nessuno sembri accorgersene, ed è appunto questo che dimostra quanto i nostri contemporanei siano « suggestionati »; in effetti, supposto che i costruttori della Piramide abbiano realmente incluso in essa certe « profezie », le quali dovevano necessariamente essere basate su una certa conoscenza delle leggi cicliche, tali profezie, o si riferiscono alla storia generale del mondo e dell'umanità, oppure sono state elaborate in modo da concernere specificamente l'Egitto; ebbene, niente di tutto ciò, in quanto tutto quello che vi si vuol trovare viene ricondotto esclusivamente al punto di vista dell'Ebraismo prima, e del Cristianesimo poi, per cui se ne dovrebbe concludere, a fil di logica, che la Piramide non è affatto un monumento egizio, bensì un monumento « giudaico-cristiano »! Già soltanto questo dovrebbe bastare a far giustizia di tale storia inverosimile; tuttavia è opportuno aggiungere che tutto vi è concepito secondo una sedicente « cronologia » biblica, che, nella sua conformità al « letteralismo » più ristretto e più protestante quale era senza dubbio richiesto dalla necessità di adattare le cose alla mentalità caratteristica dell'ambiente in cui esse dovevano principalmente ed in primo luogo venire diffuse, è assolutamente contestabile. Ben altre osservazioni curiose ci sarebbero ancora da fare: per esempio, a partire dall'inizio dell'èra cristiana non si sarebbe trovata nessuna data interessante da segnalare se non quella delle prime ferrovie; se ne dovrebbe dedurre che quegli antichi costruttori avevano una prospettiva tutta moderna nell'apprezzare l'importanza degli avvenimenti; con il che si palesa l'elemento grottesco che non manca mai in questo genere di cose, quell'elemento in virtù del quale si tradisce la loro vera origine: il dia-

1. La Grande Piramide, per la verità, non è poi tanto più grande delle altre, soprattutto della più vicina, da far sì che la differenza si noti molto; però, chissà per quale ragione, è su di essa che si sono in qualche modo « ipnotizzati » quasi esclusivamente tutti i « ricercatori » moderni, ed è a essa che vengono riferite sempre tutte le loro ipotesi più fantasiose, anzi si potrebbe dire le più fantastiche, come, per citarne solo due delle più bizzarre, quella che vuol vedere nella sua disposizione interna una carta delle sorgenti del Nilo, e l'altra secondo cui il « Libro dei Morti » non sarebbe altro che una descrizione esplicativa di questa stessa disposizione.

volo è certamente assai abile, eppure non manca mai d'essere ridicolo sotto qualche aspetto! [1]

Ma non è tutto: di tanto in tanto, richiamandosi alle « profezie della Grande Piramide » o a altre predizioni qualsiasi, ed affidandosi a calcoli la cui fondatezza resta sempre assai mal definita, viene enunciata la data precisa che deve segnare « l'entrata dell'umanità in una nuova èra », o anche « l'avvento di un rinnovamento spirituale » (vedremo più avanti come questo vada inteso in realtà); molte di queste date sono già passate, e non sembra che si sia prodotto niente di particolarmente significativo: ma allora, cosa può voler dire tutto ciò? Ecco infatti un'altra utilizzazione delle predizioni (diversa, intendiamo dire, da quella per cui esse aumentano il disordine della nostra epoca seminando dappertutto il turbamento e lo scompiglio) e neanche forse la meno importante, in quanto consiste nel farne un mezzo di suggestione diretta, contribuendo effettivamente a determinare la produzione di certi avvenimenti futuri; prendendo ad esempio un caso molto semplice per facilitare la comprensione, forse che con l'annunciare insistentemente una rivoluzione in un certo paese e ad una certa epoca, non si contribuirà realmente a farla scoppiare al momento voluto sotto l'egida di chi ne abbia l'interesse? Per taluni, attualmente, si tratta in fondo soltanto di

1. Prima di abbandonare l'argomento della Grande Piramide, segnaliamo ancora un'altra fantasticheria moderna: certa gente attribuisce una considerevole importanza al fatto che essa non sia mai stata completata; in effetti la sommità manca, ma tutto quel che si può dire di sicuro in proposito è che gli autori più antichi di cui si abbia la testimonianza, i quali del resto sono ancora relativamente recenti, l'hanno sempre vista tronca come è oggi; di qui a pretendere, come scrive testualmente un occultista, che « il simbolismo nascosto delle Scritture ebraiche e cristiane si riferisce direttamente ai fatti che ebbero luogo durante la costruzione della Grande Piramide », ci corre parecchio, ed è questa un'altra asserzione che ci sembra mancare un po' troppo di verosimiglianza sotto tutti i rapporti! È curioso che l'emblema ufficiale degli Stati Uniti raffiguri la Piramide tronca con sopra un triangolo raggiante, il quale, pur essendo separato e addirittura isolato da un cerchio di nubi, sembra in certo qual modo costituirne la sommità; però in questo emblema, da cui certe organizzazioni « pseudo-iniziatiche » che in America pullulano cercano di trar partito spiegandolo conformemente alle loro «dottrine», vi sono altri particolari perlomeno strani e che appunto sembrano indicare l'intervento di influenze sospette: così il numero dei gradini della Piramide, che è di tredici (questo stesso numero ritorna del resto con una certa insistenza in altre particolarità: è per esempio quello delle lettere che compongono il motto *E pluribus unum*), viene fatto corrispondere a quello delle tribù di Israele (contando separatamente le due mezze tribù dei figli di Giuseppe), cosa che non è certo senza rapporto con le reali origini delle « profezie della Grande Piramide », le quali, come abbiamo visto, hanno anche la tendenza a fare di questa, per fini piuttosto oscuri, una specie di monumento « giudaico-cristiano ».

creare uno « stato d'animo » favorevole alla realizzazione di un « qualcosa » che rientra nei loro disegni e che senza dubbio può trovarsi differito per l'intervento di influenze contrarie, ma che così si spera di indurre a manifestarsi un po' prima o un po' dopo; ci rimane da esaminare più esattamente a cosa tende questa impresa « pseudo-spirituale », e, senza voler per ciò essere minimamente « pessimisti » (tanto più che, come abbiamo spiegato in diverse occasioni, « ottimismo » e « pessimismo » sono due atteggiamenti sentimentali opposti che devono restare ugualmente estranei al nostro punto di vista strettamente tradizionale), è doveroso affermare che si tratta di una prospettiva assai poco rassicurante per un avvenire abbastanza prossimo.

38. *Dall'antitradizione alla contro-tradizione*

Le cose di cui abbiamo parlato per ultimo hanno tutte, per il fatto di appartenere essenzialmente al mondo moderno, un carattere eminentemente antitradizionale; ma, per un certo verso, esse vanno già al di là dell'« antitradizione », intesa come una pura e semplice negazione, per tendere alla costituzione di quella che in termini appropriati potrebbe essere chiamata una « contro-tradizione ». Si tratta di una distinzione simile a quella che abbiamo delineato in precedenza tra deviazione e sovversione, e che corrisponde anch'essa a quelle stesse due fasi dell'azione antitradizionale vista nel suo insieme: l'« antitradizione » ha trovato la sua più completa espressione in quel materialismo, che si potrebbe definire « integrale », imperante alla fine del secolo scorso; quanto alla « contro-tradizione », non ne vediamo per ora se non i segni precursori rappresentati appunto da tutte quelle cose che, in un modo o nell'altro, mirano a contraffare l'idea tradizionale in se stessa. Possiamo senz'altro aggiungere che, come la tendenza alla « solidificazione », espressa dall'« antitradizione », non ha potuto raggiungere il suo limite estremo in quanto esso sarebbe stato al di fuori ed al di sotto di qualsiasi esistenza possibile, è facile prevedere che neppure la tendenza verso la dissoluzione, espressa a sua volta dalla « contro-tradizione », lo potrà; le stesse condizioni della manifestazione, finché il ciclo non si sarà concluso, esigono evidentemente che le cose vadano in questo modo; la vera e propria fine del ciclo implica infatti il « raddrizzamento » mediante il quale le tendenze « malefiche » saranno « trasmutate » in vista di un risultato definitivamente « benefico » come abbiamo spiegato in precedenza. Del resto, tutte le profezie (intendendo naturalmente questo termine nel suo vero significato) sono concordi nel ritenere che l'apparente trionfo della « contro-tradizione » sarà passeggero, e che proprio quando tale trionfo sembrerà più completo, essa verrà distrutta dall'azione delle influenze spirituali le quali interverranno in quel momento a preparare immediatamente il « raddrizzamento » finale;[1] soltanto un intervento

1. Appunto a ciò si riferisce in realtà la formula « È proprio quando tutto sembrerà perduto che tutto sarà salvato », ripetuta quasi macchinalmente da tanti « veggenti », ciascuno dei quali l'ha naturalmente applicata a quel che ha potuto capire, e generalmente ad avvenimenti di importanza molto ridotta, per non dire del tutto secondaria o semplicemente « locale », in virtù di quella tendenza a « rimpicciolire », da noi già segnalata a proposito delle storie relative al « Gran Monarca », e che finisce col fare di quest'ultimo esclusivamente un futuro re di Francia; è evidente che le vere profezie si riferiscono a cose di ben altra portata.

diretto di questo tipo potrà metter fine, al momento voluto, alla più temibile ed alla più « satanica », nel vero senso della parola, di tutte le possibilità incluse nella manifestazione ciclica; ma passiamo ad esaminare in modo un po' più preciso, senza fare anticipazioni, che cosa rappresenti in realtà tale « contro-tradizione ».

A questo scopo dobbiamo fare ancora una volta riferimento alla funzione della « contro-iniziazione »: in effetti, è evidentemente quest'ultima che, dopo aver continuamente lavorato nell'ombra per ispirare e dirigere in modo invisibile tutti i « movimenti » moderni, finirà con l'« esteriorizzare », se così ci si può esprimere, qualcosa che sarà come la contropartita di una vera tradizione, tanto completamente ed esattamente quanto lo consentono i limiti che necessariamente si impongono ad ogni possibile contraffazione. Allo stesso modo che l'iniziazione, come dicevamo, rappresenta effettivamente lo spirito di una tradizione, così la « contro-iniziazione » svolgerà anch'essa una funzione analoga nei confronti della « contro-tradizione »; e però, è sottinteso, sarebbe del tutto improprio ed erroneo parlare a questo proposito di spirito, poiché qui siamo in presenza di cose da cui lo spirito è assente nel modo più totale, di cose che ne sarebbero addirittura l'opposto, se lo spirito non fosse essenzialmente al di là di qualsiasi opposizione, e che purtuttavia hanno la pretesa di opporsi ad esso, imitandolo alla maniera di quell'ombra invertita di cui abbiamo parlato a più riprese; quindi, per quanto lontano possa andare questa imitazione, la « contro-tradizione » non potrà mai essere altro che una parodia, la più estrema e la più immensa di tutte, di cui finora, con tutte le falsificazioni del mondo moderno, non abbiamo visto altro che « tentativi » parziali e ben pallide « prefigurazioni » in confronto a ciò che si prepara in un avvenire che taluni stimano prossimo, ciò a cui la crescente rapidità degli avvenimenti attuali sembra dare abbastanza ragione. È comunque ovvio che da parte nostra non c'è l'intenzione di voler fissare qui date più o meno precise, alla maniera dei patiti di certe pretese « profezie »; anche se la cosa fosse resa possibile da una conoscenza dell'esatta durata dei periodi ciclici (ma la principale difficoltà, in casi del genere, si trova sempre nella determinazione dell'inizio reale che bisogna prendere per effettuare il calcolo), sarebbe pur tuttavia conveniente osservare a questo proposito il più stretto riserbo, e ciò per ragioni precisamente opposte a quelle che muovono i propagatori coscienti o incoscienti di predizioni snaturate, ovverossia per non rischiare di contribuire ulteriormente all'aumento dell'inquietudine e del disordine che già ora imperano nel nostro mondo.

Comunque sia, se le cose possono giungere ad un punto simile, ciò dipende dal fatto che la « contro-iniziazione », è giusto sotto-

linearlo, non può essere assimilata ad un'invenzione puramente umana, che per sua stessa natura non si distinguerebbe minimamente dalla « pseudo-iniziazione » pura e semplice; essa, per la verità, è molto più di questo, e, per esserlo effettivamente, bisogna per forza di cose che in un certo modo, e quanto alla sua stessa origine, derivi da quell'unica fonte a cui si ricollega sia l'iniziazione, sia, più in generale, tutto ciò che manifesta nel nostro mondo un elemento « non-umano »; essa però ne deriva attraverso una degenerazione portata al grado estremo, cioè sino a quel « rovesciamento » che costituisce il « satanismo » propriamente detto. Una degenerazione del genere è evidentemente molto più profonda di quella di una tradizione semplicemente deviata in una certa misura, oppure mutilata e ridotta alla sua parte inferiore; vi è qui qualcosa di più che nel caso delle tradizioni veramente morte e del tutto abbandonate dallo spirito, i cui « residui », come abbiamo spiegato, la « contro-iniziazione » stessa può utilizzare per i suoi scopi. Tutto ciò induce logicamente a pensare che tale degenerazione debba risalire molto più indietro nel passato; e per quanto oscuro sia il problema della sua origine, si può ammettere come verosimile che essa si ricolleghi alla perversione di qualche antica civiltà, appartenente ad uno dei continenti scomparsi durante i cataclismi che si produssero nel corso dell'attuale *Manvantara*.[1] In ogni caso, è sufficiente accennare che quando lo spirito si è ritirato non si può più parlare di iniziazione; ed in effetti, i rappresentanti della « contro-iniziazione » sono così totalmente, e più irrimediabilmente di qualsiasi profano, ignoranti dell'essenziale, cioè di ogni verità d'ordine spirituale e metafisico, che questa, anche nei suoi princìpi più elementari, è loro diventata assolutamente estranea dopo che per loro « il cielo è stato chiuso ».[2] Non potendo condurre gli esseri agli stati « sopraumani » come l'iniziazione, né d'altronde limitarsi al solo campo umano, la « contro-iniziazione » li conduce inevitabilmente verso l'« infraumano » che è il solo campo in cui risiede il suo potere effettivo; è anche troppo facile capire che si tratta di cose ben diverse dalla commedia della « pseudo-iniziazione ». Secondo l'esoterismo islamico, colui che si presenta ad una determinata « porta », senza esservi giunto attraverso una via normale e legittima, vede tale porta chiudersi davanti a lui

1. Il capitolo VI della Genesi potrebbe forse fornire, inteso in un senso simbolico, talune indicazioni riferentisi a queste lontane origini della « contro-iniziazione ».

2. Qui si può applicare analogicamente il simbolismo della « caduta degli angeli », che è quello che effettivamente gli corrisponde nell'ordine umano; è del resto per questa ragione che si può parlare a tal proposito di « satanismo » nel senso più preciso e letterale del termine.

ed è obbligato a tornare indietro, ma non come se si trattasse di un semplice profano, cosa impossibile in quelle condizioni, bensì come *sâher* (stregone o mago operante nel campo delle possibilità sottili d'ordine inferiore);[1] non possiamo esprimerci più nettamente sulla questione se non dicendo che si tratta della via «infernale» nella sua pretesa di opporsi alla via «celeste», quando un'opposizione del genere, a cui potrebbero effettivamente far pensare le apparenze esteriori, non può essere in definitiva altro che illusoria; perciò, come abbiamo detto in precedenza a proposito della falsa spiritualità nel cui àmbito finiscono col perdersi quegli esseri che si sono impegnati in una specie di « realizzazione alla rovescia », una via simile non può in definitiva concludersi se non con la « disintegrazione » totale dell'essere cosciente, e con la sua dissoluzione senza ritorno.[2]

Naturalmente, acciocché l'imitazione per riflesso inverso sia la più completa possibile, potranno costituirsi dei centri a cui si ricollegheranno le organizzazioni facenti capo alla « contro-iniziazione », e questi centri, beninteso unicamente « psichici » come le influenze da essi utilizzate e trasmesse, assolutamente non spirituali come nel caso dell'iniziazione e della tradizione vera, potranno tuttavia, per le circostanze di cui abbiamo parlato, assumerne fino ad un certo punto le apparenze esteriori, dando l'illusione della «spiritualità alla rovescia». Nulla da stupirsi, inoltre, se questi centri stessi, e non soltanto certe organizzazioni ad essi subordinati più o meno direttamente, potranno trovarsi sovente in lotta gli uni con gli altri, poiché il campo dove si situano, essendo il più vicino alla dissoluzione «caotica», è proprio quello in cui tutte le opposizioni, non più armonizzate e conciliate dall'azione diretta di un principio superiore che qui necessariamente manca, hanno libero corso. Ne consegue, per quanto riguarda le manifestazioni o le emanazioni di questi centri, un'impressione frequente di confusione e di incoerenza, impressione tutt'altro che illusoria, e che giust'appunto è un «marchio» caratteristico di queste cose; si può dire che essi vadano d'accordo solo negativamente per lottare contro i centri spirituali veri, nella misura in cui questi ultimi si trovino ad un livello che consenta

1. L'ultimo gradino della gerarchia « contro-iniziatica » è occupato dai cosiddetti « santi di Satana » (*awliyâ esh-Shaytân*), i quali sono in qualche modo l'inverso dei veri Santi (*awliyâ er-Rahmân*), e manifestano perciò in questo modo la più completa espressione della « spiritualità alla rovescia » (cfr. *Le Symbolisme de la Croix,* cit., p. 186 e p. 171 dell'edizione italiana).

2. Quest'ultima conclusione, beninteso, non costituisce di fatto se non un caso eccezionale, quello appunto degli *awliyâ esh-Shaytân*; per coloro che sono andati meno lontano in questo senso, si tratta solo d'una via senza sbocco, in cui possono rimanere prigionieri per un'indefinità « eonica » o ciclica.

ad una lotta del genere di aver luogo, cioè soltanto al livello di un campo che non superi i limiti del nostro stato individuale.[1] Ma è a questo punto che appare quella che veramente si potrebbe definire la « stoltezza del diavolo » : agendo così, i rappresentanti della « contro-iniziazione » si illudono di opporsi allo spirito stesso, a cui in realtà niente può opporsi; e nel contempo, loro malgrado ed a loro insaputa, gli sono nondimeno subordinati senza remissione, così come tutto ciò che esiste, sia pure inconsciamente ed involontariamente, è sottomesso alla volontà divina cui nulla può sottrarsi. In definitiva vengono dunque anch'essi utilizzati, benché controvoglia o addirittura convinti del contrario, alla realizzazione del « piano divino nell'àmbito umano »;[2] in questo, a somiglianza di tutti gli altri esseri, essi svolgono la funzione che conviene alla loro natura propria, però, invece di essere effettivamente coscienti di tale funzione come lo sono i veri iniziati, essi sono coscienti solo del suo lato negativo ed invertito; così ne sono essi stessi ingannati, e ben peggio di quel che può succedere ai profani, nella loro pura e semplice ignoranza, poiché, invece di restare in qualche modo allo stesso punto, essi vengono respinti sempre più lontano dal centro principiale fino a precipitare nelle « tenebre esteriori ». E tuttavia, se si considerano le cose non più relativamente a questi stessi esseri, ma in rapporto all'insieme del mondo, bisogna dire che essi, così come tutti gli altri, sono necessari nel posto che occupano in quanto elementi di questo insieme, e, per dirla in linguaggio teologico, come strumenti « provvidenziali » del cammino di questo mondo nel suo ciclo di manifestazione, poiché è così che tutti i disordini parziali, anche quando appaiono in qualche modo come il disordine per eccellenza, sono nondimeno necessari nel concorrere all'ordine totale.

Queste poche considerazioni devono aiutare a capire come sia possibile il costituirsi d'una « contro-tradizione », ma altresì per quale motivo essa non potrà esser altro che eminentemente instabile e pressoché effimera, pur essendo veramente in se stessa, come dicevamo, la più temibile di tutte le possibilità. Analogamente si deve comprendere che è questo lo scopo che la « contro-tradizione » si propone realmente, e che si è sempre proposto in tutto il seguito della sua azione, scopo di cui l'« antitradizione »

1. Dal punto di vista iniziatico questo campo è quello che va sotto il nome di « piccoli Misteri »; per contro, tutto ciò che si riferisce ai « grandi Misteri », appartenendo essenzialmente all'ordine « sopraumano », è perciò stesso esente da questo tipo di opposizione, perché si tratta di un campo che per sua stessa natura è assolutamente inaccessibile alla « contro-iniziazione » ed ai suoi rappresentanti di qualsiasi grado.

2. *Et-tadâbîrul-ilâhiyah fî'l-mamlakatil-insâniyah,* titolo di un trattato di Muhyiddin Ibn Arabi.

negativa rappresentava esclusivamente l'obbligatoria preparazione; dopo di che ci rimane soltanto da esaminare un po' più da vicino, giudicando secondo diversi indizi concordanti, cos'è possibile prevedere sin d'ora quanto alle modalità secondo cui questa « contro-tradizione » potrà realizzarsi.

39. *La grande parodia o la spiritualità alla rovescia*

La costituzione della « contro-tradizione » ed il suo apparente momentaneo trionfo, come può rendersi conto senza difficoltà chi ha seguìto sin qui le nostre considerazioni, saranno propriamente il regno di quella che abbiamo chiamato « spiritualità alla rovescia » : si tratterà naturalmente solo di una parodia della spiritualità, o meglio di una sua imitazione in senso inverso, di modo che avrà tutta l'apparenza d'essere l'opposto di tale spiritualità. Se abbiamo parlato di apparenza e non di realtà, è perché, quali che siano le sue pretese, nessuna simmetria od equivalenza è possibile in un campo del genere. Su questo punto è doveroso insistere perché molti, lasciandosi ingannare dalle apparenze, credono nell'esistenza di due princìpi opposti che si contendono la supremazia del mondo: è una concezione erronea, analoga in fondo a quella comunemente attribuita a torto o a ragione ai Manichei, e che, in linguaggio teologico, mette Satana allo stesso livello di Dio; vi è senza dubbio attualmente una quantità di gente la quale, in questo senso, è « manichea » senza sospettarlo, subisce cioè gli effetti di una « suggestione » delle più perniciose. Questa concezione, infatti, equivale all'affermazione di una dualità principiale radicalmente irriducibile, o, in altri termini, alla negazione dell'Unità suprema che è al di là di tutte le opposizioni e di tutti gli antagonismi; che una negazione del genere sia appannaggio degli aderenti alla « contro-iniziazione » non c'è da stupirsi ed essa può perfino essere sincera, per gente a cui il campo metafisico sia ermeticamente chiuso; ancor più evidente è la necessità che essi hanno di diffondere e di imporre questa concezione, poiché è soltanto così che possono riuscire a farsi passare per ciò che non sono e non possono essere realmente, e cioè per i rappresentanti di qualcosa che potrebbe esser messo in parallelo con la spiritualità ed anche finalmente avere la meglio su di essa.

Questa « spiritualità alla rovescia », per la verità, è dunque solo una falsa spiritualità, falsa all'estremo limite del concepibile; ma si può parlare anche di falsa spiritualità tutte le volte che, per esempio, lo psichico viene scambiato per lo spirituale, anche senza *andare necessariamente fino a questa sovversione totale;* perciò l'espressione « spiritualità alla rovescia » è quella che meglio serve a definirla, a condizione naturalmente di spiegare con precisione in che modo va intesa. Ecco cos'è in realtà il « rinnovamento spirituale » di cui taluni, talvolta molto inconsapevolmente, annunciano con insistenza il prossimo avvento, o anche la « nuova èra » in cui si tenta con tutti i mezzi di introdurre l'uma-

nità attuale,[1] e che la condizione d'« attesa » generale, creata mediante la diffusione delle predizioni di cui abbiamo parlato, può contribuire effettivamente ad affrettare. L'attrazione per il « fenomeno », già da noi segnalata come uno dei fattori determinanti la confusione tra psichico e spirituale, può ugualmente svolgere a questo proposito una funzione molto importante, poiché è per tramite suo che la maggior parte degli uomini verranno conquistati e ingannati al tempo della « contro-tradizione », in quanto è detto che i « falsi profeti » che sorgeranno allora « faranno grandi prodigi e cose stupefacenti fino a sedurre, se fosse possibile, gli stessi eletti ».[2] È soprattutto sotto questo rapporto che le manifestazioni della « metapsichica » e delle diverse forme del « neospiritualismo » possono apparire già come una specie di « prefigurazione » di quanto dovrà verificarsi in seguito, benché ne diano solo una pallida idea; in fondo saranno sempre in gioco le stesse forze sottili inferiori, ma che a quel momento verranno messe in azione con una potenza incomparabilmente maggiore; e quando si vede come la gente sia sempre disposta ad accordare ad occhi chiusi la più completa fiducia a tutte le divagazioni di un semplice « medium », soltanto perché convalidate da « fenomeni », come stupirsi se la seduzione dovrà essere pressoché generale? È per questa ragione che non si ripeterà mai abbastanza come i « fenomeni », in se stessi, non provino assolutamente niente quanto alla verità di una dottrina o d'un qualsiasi insegnamento, e come sia proprio questo il campo per eccellenza della « grande illusione », ove tutto ciò che appare a certa gente come segno di « spiritualità » può sempre essere simulato e contraffatto dal gioco delle forze inferiori in questione; questo è anche forse il solo caso in cui l'imitazione possa essere veramente perfetta, perché sono esattamente gli stessi « fenomeni », intesi nel loro significato specifico di apparenze esteriori, che si producono in entrambi i casi: la differenza risiede esclusivamente nella natura delle cause che rispettivamente intervengono in essi; e poiché la gran maggioranza degli uomini è necessariamente incapace di determinare queste cause, la miglior cosa da farsi è in definitiva di non attribuire la benché minima importanza a tutto ciò che è « fenomeno », anzi di vedervi piuttosto *a priori* un segno sfavorevole; ma come farlo capire alla mentalità « sperimentale » dei nostri contemporanei, mentalità la quale, dopo esser stata manipolata dal punto di vista « scientistico » dell'« antitradizione », diventa fi-

1. È incredibile fino a che punto l'espressione « nuova èra » sia stata in questi ultimi tempi diffusa e ripetuta in tutti gli ambienti, anche con significati apparentemente molto diversi tra loro, ma tutti tendenti, in definitiva, a stabilire la stessa persuasione nell'opinione pubblica.

2. *Matteo*, XXIV, 24.

nalmente uno dei fattori che possono contribuire nel modo più efficace al successo della « contro-tradizione »?

Il « neospiritualismo », e la « pseudo-iniziazione » che ne deriva sono come una parziale « prefigurazione » della « contro-tradizione » anche da un altro punto di vista: intendiamo riferirci alla già segnalata utilizzazione di elementi autenticamente tradizionali in origine, ma deviati dal loro vero significato e posti in certo qual modo al servizio dell'errore: questa deviazione è in definitiva l'incamminarsi verso il capovolgimento completo che dovrà caratterizzare la « contro-tradizione » (e di cui del resto abbiamo visto un esempio significativo nel rovesciamento intenzionale dei simboli), anche se nella contro-tradizione non sarà soltanto questione di elementi frammentari e dispersi; nell'intenzione dei suoi autori infatti, essa dovrà dare l'illusione di qualcosa di simile o addirittura di equivalente a ciò che costituisce l'integralità di una tradizione vera, con tutte le applicazioni che le sono proprie nei vari campi. È da notare, a questo proposito, come la « contro-iniziazione », pur inventando e diffondendo per i suoi fini tutte le idee moderne caratteristiche dell'« antitradizione » negativa, sia perfettamente cosciente della falsità di tali idee, e sappia evidentemente anche troppo bene a cosa attenersi; ma ciò sta appunto ad indicare come, nella sua intenzione, questa sia soltanto una fase transitoria e preliminare, in quanto una simile organizzazione di menzogna cosciente non può come tale essere il vero ed unico scopo che essa si propone; tutto ciò è destinato solo a preparare la successiva venuta di qualcos'altro, che a sua volta dovrà apparire come un risultato più « positivo », e che sarà precisamente la « contro-tradizione ». È per questa ragione che, in particolare nelle diverse produzioni di cui è indubbia l'origine o l'ispirazione « contro-iniziatica », si vede già delinearsi l'idea di un'organizzazione che sarebbe come la contropartita, e appunto perciò la contraffazione, d'una concezione tradizionale come quella del « Sacro Impero », organizzazione che dovrà essere l'espressione della « contro-tradizione » nell'ordine sociale; ed è anche per questa ragione che l'Anticristo, secondo la terminologia della tradizione indù, potrà esser denominato *Chakravartî* alla rovescia.[1]

1. Sul *Chakravartî*, o « monarca universale », vedere *L'Ésotérisme de Dante*, cit., p. 76 e *Le Roi du Monde*, cit., pp. 17-18 (pp. 22-23 dell'ed. it.). Il *Chakravartî* è letteralmente « colui che fa girare la ruota », il che implica che sia posto al centro stesso di tutte le cose, mentre al contrario l'Anticristo sarà l'essere più lontano da tale centro; egli pretenderà tuttavia di « far girare la ruota » in senso inverso al movimento ciclico normale (cosa « prefigurata », del resto inconsciamente, dall'idea moderna del « progresso »), quando invece, in realtà, qualsiasi cambiamento nella rotazione è impossibile prima del « rovesciamento dei poli », cioè prima di quel « raddrizzamento » che solo l'intervento del decimo *Avatâra* potrà operare; ma giust'appunto,

Il regno della « contro-tradizione », in effetti, è, molto esattamente, ciò che è designato come il « regno dell'Anticristo »: questi, qualunque idea si possa averne, è comunque colui che concentrerà e sintetizzerà in se stesso, in vista di tale opera finale, tutte le potenze della « contro-iniziazione », sia che lo si concepisca come un individuo, sia come una collettività; in un certo senso potrebbe essere ad un tempo l'uno e l'altra, in quanto dovrà esistere una collettività che rappresenti l'« esteriorizzazione » della organizzazione « contro-iniziatica » vera e propria venuta finalmente alla luce del giorno, e dovrà esistere altresì un personaggio, posto a capo di quella collettività, che sia l'espressione più completa e come l'« incarnazione » stessa di quel che essa rappresenterà, non foss'altro che a titolo di « supporto » di tutte quelle influenze malefiche le quali, dopo essersi concentrate in lui, dovranno da lui essere proiettate nel mondo.[1] Evidentemente sarà un « impostore » (significato del termine *daggiâl* con cui viene abitualmente denominato in arabo), poiché il suo regno non sarà nient'altro che la « grande parodia » per eccellenza, l'imitazione caricaturale e « satanica » di tutto ciò che è veramente tradizionale e spirituale; e tuttavia la sua costituzione sarà tale, se così si può dire, da essergli veramente impossibile non svolgere tale funzione. Certamente non sarà più il « regno della quantità » che era soltanto il culmine della « antitradizione »; al contrario, col pretesto di una falsa « restaurazione spirituale », sarà una specie di reintroduzione della qualità in tutte le cose, ma di una qualità presa al rovescio del suo valore legittimo e normale.[2] Dopo l'« ugualitarismo » dei nostri giorni ci sarà di nuovo una gerarchia visibilmente affermata, ma una gerarchia invertita, ossia una « contro-gerarchia », il cui vertice sarà occupato dall'essere che, in realtà, sarà più vicino di chiunque altro a toccare il fondo degli « abissi infernali ».

Quest'essere, anche se apparirà sotto forma di un personaggio

se l'Anticristo viene designato così, è proprio perché, a modo suo, egli parodierà la funzione stessa di quell'*Avatâra* finale, il quale nella tradizione cristiana viene rappresentato come il « secondo avvento del Cristo ».

1. Lo si può dunque considerare come il capo degli *awliyâ esh-Shaytân*, e, poiché sarà l'ultimo a svolgere tale funzione, funzione che avrà in lui la sua più importante e manifesta espressione nel mondo, si può dire, secondo la terminologia dell'esoterismo islamico, che egli sarà come il loro « suggello » (*khâtem*); non è difficile immaginarsi fino a che punto potrà effettivamente spingersi la parodia della tradizione in tutti i suoi aspetti.

2. La stessa moneta, o ciò che ne farà le veci, avrà di nuovo un carattere qualitativo di questo tipo, in quanto è detto che « nessuno potrà comprare o vendere se non avrà il carattere o il nome della Bestia, o il numero del suo nome » (Apocalisse, XIII, 17); è perciò implicito un uso effettivo dei simboli invertiti della « contro-tradizione ».

determinato, sarà in realtà più un simbolo che un individuo, sarà cioè come la sintesi stessa di tutto il simbolismo invertito in uso presso la « contro-iniziazione », simbolismo che troverà in lui la sua massima espressione proprio perché in questa funzione non avrà né predecessori né successori; per poter esprimere il falso ad un livello così estremo, egli dovrà essere, per così dire, completamente « falsato » da tutti i punti di vista, cioè come l'incarnazione stessa della falsità.[1] Proprio per ciò, nonché per la suddetta estrema opposizione al vero in tutti i suoi aspetti, l'Anticristo può assumere i simboli stessi del Messia, beninteso in senso radicalmente opposto;[2] la predominanza attribuita in tali simboli all'aspetto « malefico », o, più esattamente, la sostituzione di esso a quello « benefico », per sovversione del doppio significato di tali simboli, costituisce appunto il suo marchio caratteristico. Parimenti potrà e dovrà esserci una strana rassomiglianza tra le designazioni del Messia (*Al-Masîh* in arabo) e quelle dell'Anticristo (*Al-Masîkh*);[3] ma queste ultime altro non sono se non una deformazione delle prime, così come difforme viene rappresentato lo stesso Anticristo in tutte le descrizioni più o meno simboliche che se ne danno, cosa anche questa assai significativa. Tali descrizioni, in effetti, insistono soprattutto sulle dissimmetrie corporee, il che implica che esse siano il marchio visibile della natura stessa dell'essere cui vengono attribuite, ed effettivamente simili dissimmetrie sono sempre segni di qualche squilibrio interiore; è del resto per questa ragione che tali deformità rappresentano delle « squalificazioni » dal punto di vista iniziatico, così come è facilmente immaginabile che possano essere « qualificazioni » in senso contrario, cioè nei confronti della « contro-iniziazione ». In effetti, dal momento che quest'ultima ha una meta opposta a quella dell'iniziazione, è evidente che il suo cammino procede nel senso di un accrescimento dello squilibrio degli esseri, e il termine ultimo di

1. Vedasi anche qui l'antitesi del Cristo che afferma: « Io sono la Verità », o di un *walî* come El-Hallâj che dice del pari: « *Anâ el-Haqq* ».

2. « Forse non si è fatto abbastanza caso all'analogia tra la vera e la falsa dottrina; sant'Ippolito, nel suo opuscolo sull'Anticristo, ne dà un esempio memorabile, benché non stupefacente per chi abbia studiato il simbolismo: il Messia e l'Anticristo hanno entrambi il leone per emblema » (P. Vulliaud, *La Kabbale juive*, tomo II, p. 373). Dal punto di vista cabbalistico, la ragione profonda di ciò risiede nelle considerazioni inerenti alle due facce, luminosa e oscura, di *Metatron*; è per la stessa ragione che il numero apocalittico 666, il « numero della Bestia », è anche un numero solare (cfr. *Le Roi du Monde*, cit., pp. 29-30, pp. 35-36 dell'edizione italiana).

3. Vi è qui un doppio senso intraducibile: *Masîkh* può essere preso come una deformazione di *Masîh* per semplice aggiunta di un punto alla lettera finale; ma in pari tempo questo stesso termine vuol anche dire « difforme », cosa che esprime appunto il carattere dell'Anticristo.

tale squilibrio è la dissoluzione o la « disintegrazione » di cui abbiamo parlato; l'Anticristo deve evidentemente essere il più vicino possibile a questa « disintegrazione », sicché la sua individualità, mentre da un lato sarà sviluppata in modo mostruoso, si può dire però già quasi annichilita, tanto da realizzare l'inverso della cancellazione dell'« io » di fronte al « Sé », o, in altri termini, da realizzare la confusione nel « caos » invece della fusione nell'Unità principiale; e questo stato, raffigurato dalle stesse difformità e sproporzioni della sua forma corporea, è veramente al limite inferiore delle possibilità del nostro stato individuale, per cui il vertice della « contro-gerarchia » è proprio il posto che gli conviene in quel « mondo rovesciato » che sarà il suo. Del resto, anche dal punto di vista prettamente simbolico, e in quanto rappresentante della « contro-iniziazione », l'Anticristo non è meno necessariamente difforme: questa in effetti, come dicevamo poco fa, non può essere che una caricatura della tradizione, e chi dice caricatura è come dicesse difformità; se così non fosse non ci sarebbe proprio nessun mezzo esteriore per distinguere la « contro-tradizione » dalla tradizione vera, e bisogna pure, affinché almeno gli « eletti » non siano sedotti, che essa porti in se stessa il « marchio del demonio ». Per di più, dato che il falso è necessariamente anche « artificiale », la « controtradizione » non potrà mancare, nonostante tutto, di avere quel carattere « meccanico » che è presente in tutte le produzioni del mondo moderno: essa ne sarà anzi l'ultimo prodotto; ancor più esattamente, vi sarà in essa qualcosa di paragonabile all'automatismo di quei « cadaveri psichici » cui abbiamo accennato in precedenza, e del resto, come questi, essa sarà costituita soltanto di « residui » animati artificialmente e momentaneamente, il che spiega la sua assoluta precarietà; quest'ammasso di « residui », per così dire galvanizzato da una volontà « infernale », può certamente dare l'idea più esatta di qualcosa che sia arrivato ai confini stessi della dissoluzione.

Riteniamo che non sia il caso di insistere oltre su tutte queste cose; in fondo sarebbe di scarsa utilità la ricerca particolareggiata di come sarà costituita la « contro-tradizione », e del resto le precedenti indicazioni di carattere generale sarebbero già quasi sufficienti a chi volesse, per conto proprio, applicarle a punti più specifici, cosa che non rientra nei nostri propositi. Comunque sia, siamo giunti con ciò al termine ultimo dell'azione antitradizionale che deve condurre questo mondo alla sua fine; dopo il regno passeggero della « contro-tradizione » non può più esserci, per arrivare all'ultimo momento del ciclo attuale, che il « raddrizzamento », il quale, riportando istantaneamente tutte le cose al loro posto normale proprio quando la sovversione sembrava completa, preparerà immediatamente l'« età dell'oro » del futuro ciclo.

40. *La fine di un mondo*

Gli argomenti che abbiamo trattato nel corso di questo studio descrivono in generale quelli che, secondo l'espressione evangelica, si possono chiamare i « segni dei tempi », cioè in definitiva i segni precursori della « fine di un mondo » o di un ciclo; questa appare come la « fine del mondo », senza restrizioni né specificazioni di sorta, solo per coloro che non vedono niente oltre i limiti di questo ciclo stesso, errore di prospettiva certo pienamente scusabile, ma che nondimeno conduce a conseguenze spiacevoli per gli eccessivi ed ingiustificabili terrori che ingenera in chi non sia sufficientemente distaccato dall'esistenza terrestre; ed è sottinteso che sono proprio costoro, a causa della ristrettezza delle loro vedute, che troppo facilmente si lasciano convincere da questa concezione erronea. Per la verità, data l'esistenza di cicli di durata assai diversa contenuti in certo qual modo gli uni negli altri, è un fatto che possono esserci diverse « fini del mondo », e che la stessa nozione può sempre essere analogicamente applicata a tutti i gradi ed a tutti i livelli, ma è evidente che la loro importanza è molto ineguale, come i cicli stessi cui esse si riferiscono; e a questo proposito è doveroso riconoscere che quella da noi presa in esame qui è incontestabilmente di maggior portata di molte altre, poiché rappresenta la fine di un intero *Manvantara*, cioè dell'esistenza temporale di quella che si può propriamente chiamare un'umanità: ciò non significa che si tratti della fine dello stesso mondo terrestre, poiché, in virtù del « raddrizzamento » che interviene all'ultimo istante, questa fine diverrà immediatamente l'inizio di un altro *Manvantara*.

Vi è un altro punto, a questo proposito, su cui è per noi doveroso fornire spiegazioni più precise: i fautori del « progresso » hanno l'abitudine di dire che l'« età dell'oro » non è nel passato, ma nell'avvenire; la verità invece, per quel che riguarda il nostro *Manvantara*, è che essa si trova in realtà proprio nel passato, poiché non è nient'altro che lo « stato primordiale » stesso. In un certo senso, tuttavia, essa è contemporaneamente nel passato e nell'avvenire, ma a condizione di non limitarsi al presente *Manvantara*, bensì di considerare la successione dei cicli terrestri; sarà l'« età dell'oro » di un altro *Manvantara* quella che si troverà allora nell'avvenire; essa è dunque separata dall'epoca nostra da una « barriera » veramente invalicabile per i profani che parlano a questo modo e che non sanno quel che si dicono quando annunciano la prossima venuta di una « nuova èra » riferendola all'umanità attuale. Il loro errore, condotto all'estremo limite, sarà lo stesso dell'Anticristo quando pretenderà d'instaurare

l'« età dell'oro » mediante il regno della « contro-tradizione » e ne fornirà addirittura l'apparenza, nel modo più ingannevole ed effimero, con la contraffazione dell'idea tradizionale del *Sanctum Regnum*. Da quanto precede non è difficile capire come in tutte le « pseudo-tradizioni », le quali sono soltanto « prefigurazioni » piuttosto parziali e incerte della « contro-tradizione » anche se inconsciamente tendono a prepararla più direttamente di qualsiasi altra cosa, le concezioni « evoluzionistiche » svolgano costantemente quella funzione preponderante già da noi segnalata. È fuori di dubbio che la « barriera » di cui parlavamo poco fa, e a causa della quale tutti coloro per cui esiste sono in qualche modo costretti a racchiudere tutto all'interno del ciclo attuale, è un ostacolo ancor più assoluto per i rappresentanti della « contro-iniziazione » che non per i semplici profani; sono infatti proprio essi, nel loro orientamento univoco verso la dissoluzione, quelli per cui niente può esistere al di là di questo ciclo, ed è quindi soprattutto per loro che la sua fine dev'essere realmente la « fine del mondo » nel significato più integrale che questa espressione può avere.

Quanto sopra è connesso ad un'altra questione di cui diremo qualche parola, anche se, per la verità, in talune delle precedenti considerazioni è già implicita la risposta: in quale misura coloro che rappresentano più completamente la « contro-iniziazione » sono effettivamente coscienti della funzione svolta, e in quale misura, al contrario, essi non sono che strumenti di una volontà che li supera, e che di conseguenza ignorano, pur essendo ad essa inevitabilmente subordinati? Secondo le nostre precedenti considerazioni, il limite fra i due punti di vista secondo cui può essere considerata la loro azione è per forza di cose determinato dal limite stesso del mondo spirituale nel quale essi non possono penetrare in alcun modo; le loro conoscenze, riferite alle possibilità del « mondo intermedio », potranno essere estese fin che si vuole, ma saranno tuttavia sempre falsate dall'assenza dello spirito, il quale solo potrebbe dare ad esse il loro vero significato. Individui del genere non possono evidentemente essere meccanicisti o materialisti, e nemmeno « progressisti » o « evoluzionisti » nel significato volgare di questi termini, e, quando diffondono nel mondo idee di questo tipo, lo ingannano scientemente; ma ciò non riguarda in definitiva che l'« antitradizione » negativa, la quale è per loro soltanto un mezzo e non un fine, cosicché essi, come tanti altri, potrebbero giustificare un tale inganno dicendo che « il fine giustifica i mezzi ». Il loro è un errore molto più profondo di quello degli uomini da essi influenzati e « suggestionati » con simili idee, perché è una conseguenza della loro ignoranza totale ed invincibile della vera natura della spiritualità nel suo

insieme; per questa ragione è molto più difficile dire esattamente fino a che punto possano esser coscienti della falsità della « contro-tradizione » che cercano di instaurare, poiché essi possono ritenere realmente di opporsi in questo modo allo spirito, quale si manifesta in ogni tradizione normale e regolare, credendosi allo stesso livello di coloro che lo rappresentano nel mondo; da questo punto di vista l'Anticristo sarà certamente il più « illuso » di tutti gli esseri. Tale illusione ha la sua radice nell'errore « dualistico » di cui abbiamo parlato; ed il dualismo, nelle sue varie forme, è caratteristico di tutti coloro il cui orizzonte si arresta a certi limiti, fossero pure quelli dell'intero mondo manifestato, e che di conseguenza, non potendo risolvere quella dualità, che constatano in tutte le cose all'interno di questi limiti, col riportarla ad un principio superiore, la ritengono veramente irriducibile e sono perciò condotti alla negazione dell'Unità suprema che per essi è come se non esistesse. Per questa ragione abbiamo potuto affermare che i rappresentanti della « contro-iniziazione » sono in definitiva tratti in inganno dalla loro stessa funzione, e che la loro illusione è proprio la peggiore di tutte essendo la sola per cui un essere possa, non tanto smarrirsi più o meno gravemente, bensì realmente perdersi senza ritorno; ma evidentemente, se non avessero tale illusione, essi non potrebbero svolgere una funzione la quale, affinché si compia il piano divino in questo mondo, deve necessariamente svolgersi come qualsiasi altra.

Siamo così ricondotti a considerare il duplice aspetto « benefico » e « malefico » sotto cui si presenta il cammino stesso del mondo in quanto manifestazione ciclica, e che è veramente la « chiave » di ogni spiegazione tradizionale delle condizioni in cui questa manifestazione si sviluppa, specie se la si considera, come abbiamo fatto qui, nel periodo che porta direttamente alla sua fine. Da un lato, se questa manifestazione viene presa semplicemente in se stessa senza riportarla ad un insieme più vasto, tutto il suo cammino, dall'inizio alla fine, è evidentemente una « discesa » o una « degradazione » progressiva, ed ecco quello che può essere chiamato il suo aspetto « malefico »; ma da un altro lato, questa stessa manifestazione, vista nell'insieme di cui fa parte, produce risultati che hanno un valore realmente « positivo » nell'esistenza universale, ed occorre che il suo sviluppo prosegua fino alla fine, ivi compreso lo sviluppo delle possibilità inferiori dell'« età oscura », affinché l'« integrazione » di questi risultati sia possibile e diventi il principio immediato di un altro ciclo di manifestazione: ed è questo che costituisce il suo significato « benefico ». Ciò è vero anche per la fine stessa del ciclo: dal punto di vista particolare di quel che dovrà essere distrutto, essendo la sua manifestazione compiuta e come esaurita, tale fine è naturalmente

« catastrofica » nel significato etimologico in cui questo termine evoca l'idea di una « caduta » improvvisa ed irrimediabile; ma d'altra parte, dal punto di vista secondo cui la manifestazione, nello sparire come tale, si trova ricondotta al suo principio per tutto ciò che essa ha di esistenza positiva, questa stessa fine appare, al contrario, come il « raddrizzamento » in virtù del quale, come abbiamo detto, non meno istantaneamente tutte le cose vengono ristabilite nel loro « stato primordiale ». Tutto ciò trova del resto un'applicazione analogica a tutti i livelli, si tratti di un essere o di un mondo: in definitiva è sempre il punto di vista parziale che è « malefico », mentre il punto di vista complessivo, o relativamente tale in rapporto al primo, è « benefico » poiché tutti i possibili disordini non sono tali se non in quanto li si consideri in se stessi e « separativamente », e questi disordini parziali si cancellano interamente nell'ordine totale in cui finalmente rientrano, e di cui, spogliati del loro aspetto « negativo », essi sono elementi costitutivi allo stesso titolo di qualsiasi altra cosa: in definitiva non c'è di « malefico » se non la limitazione che necessariamente condiziona ogni esistenza contingente, limitazione che, in realtà, non ha in se stessa che un'esistenza puramente negativa. In un primo momento abbiamo parlato come se i due punti di vista « benefico » e « malefico » fossero in qualche modo simmetrici; ma è evidente che ciò non sussiste e che il secondo esprime esclusivamente qualcosa di instabile e di transitorio, mentre ciò che rappresenta il primo ha solo un carattere permanente e definitivo, di modo che l'aspetto « benefico » non può non prevalere alla fine, mentre l'aspetto « malefico » sparisce completamente non essendo altro che un'illusione inerente alla « separatività ». Soltanto che, a questo punto, non si può più parlare propriamente di « benefico » e di « malefico » come di due termini essenzialmente correlativi che caratterizzano un'opposizione che non esiste più: come tutte le opposizioni essa appartiene esclusivamente ad un certo campo relativo e limitato, una volta superato il quale resta soltanto ciò che è e che non può non essere né essere diverso da ciò che è; se si vuole andare fino alla realtà dell'ordine più profondo, si può affermare in tutto rigore che la « fine di un mondo » non è mai e non potrà mai essere altro che la fine di un'illusione.

Opere di René Guénon

Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues, Paris, 1921 [trad. it.: *Introduzione generale allo studio delle dottrine indù*, Torino, 1965].

Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion, Paris, 1921.

L'Erreur spirite, Paris, 1923 [trad. it.: *Errore dello spiritismo*, Milano, 1974].

Orient et Occident, Paris, 1924 [trad. it.: *Oriente e Occidente*, Torino, 1965].

L'Homme et son devenir selon le Vêdânta, Paris, 1925 [trad. it.: *L'uomo e il suo divenire secondo il Vêdânta*, Torino, 1965].

L'Ésotérisme de Dante, Paris, 1925.

Le Roi du Monde, Paris, 1927 [trad. it.: *Il Re del Mondo*, Milano, 1978[2]].

La crise du monde moderne, Paris, 1927.

Autorité spirituelle et pouvoir temporel, Paris, 1929 [trad. it.: *Autorità spirituale e potere temporale*, Milano, 1972].

Saint-Bernard, Marseille, 1929.

Le Symbolisme de la Croix, Paris, 1931 [trad. it.: *Il simbolismo della croce*, Torino, 1964; Milano, 1973[2]].

Les États multiples de l'Être, Paris, 1931 [trad. it.: *Gli stati molteplici dell'Essere*, Torino, 1965].

La Métaphysique orientale, Paris, 1939.

Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps, Paris, 1945 [trad. it.: *Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi*, Milano, 1982].

Les principes du calcul infinitésimal, Paris, 1946.

La Grande Triade, Paris, 1946 [trad. it.: *La Grande Triade*, Milano, 1980].

Aperçus sur l'Initiation, Paris, 1946.

Initiation et Réalisation spirituelle, Paris, 1952 [trad. it.: *Iniziazione e realizzazione spirituale*, Torino, 1967].

Aperçus sur l'Ésotérisme chrétien, Paris, 1954.

Symboles fondamentaux de la Science sacrée, Paris, 1962 [trad. it.: *Simboli della Scienza sacra*, Milano, 1978[2]].

Études sur la Franc-Maçonnerie et le Compagnonnage, 2 voll., Paris, 1964.

Études sur l'Hindouisme, Paris, 1966.

Formes traditionnelles et Cycles cosmiques, Paris, 1970.

Comptes Rendus, Paris, 1973.

Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme, Paris, 1973.

Mélanges, Paris, 1976.

un processo immenso, le cui articolazioni sono tanto più segrete in quanto quel processo stesso nel suo insieme è mosso appunto dall'« odio per il segreto ». L'analisi di Guénon, come si distanziava da ogni altra nei presupposti, finisce così per essere altrettanto solitaria nelle conclusioni — e nulla ha da spartire con le tante deprecazioni « spiritualistiche » dell'empio mondo moderno. Per una cultura come quella di oggi, che ricorre brancolando a tanti argomenti usati da Guénon senza conoscerne l'origine, questo libro è l'occasione per confrontarsi finalmente con una figura e con un pensiero che, sia per chi lo segue sia per chi lo avversa, rimangono essenziali.

Di René Guénon Adelphi ha pubblicato: *Simboli della Scienza sacra* (1978^2); *Il Re del Mondo* (1978^2); *La Grande Triade* (1980). Nato a Blois nel 1886, René Guénon visse nella sua giovinezza a Parigi. Nel 1921 pubblicò il suo primo libro, la *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*. Nel 1935 lasciò definitivamente Parigi per ritirarsi al Cairo, dove sarebbe morto nel 1951.

NELLA COLLEZIONE « IL RAMO D'ORO »:

1. Marcel Granet, *Il pensiero cinese*
2. Edgar Wind, *Misteri pagani nel Rinascimento*
3. Joseph Rykwert, *La casa di Adamo in Paradiso*
4. Henry Corbin, *Storia della filosofia islamica*
5. Jurgis Baltrusaitis, *Il Medioevo fantastico*
6. René Guénon, *Simboli della Scienza sacra* (2ª ediz.)
7. Giovanni Pozzi, *La parola dipinta*

In copertina: Vedute interne del Colosseum di Regent Park, Londra, prima che i lavori di costruzione fossero terminati nel 1829.

L. 16.000 (15.686)

René Guénon Il Regno della Quantità e i Segni dei Tempi

8